

Colecția *Pastorală Misionară/Misiologie*
Pastorală – nr. 2

Arhimandrit Teofil Tia

- Lector univ. dr. -

**Elemente de „Pastorală Misionară” pentru o
societate post-ideologică**

Arhimandrit Teofil Tia
- Lector univ. dr. -

Elemente de
PASTORALĂ MISIONARĂ
pentru o societate post-ideologică

Prefață:

Teologia Pastorală:
o disciplină teologică tot mai importantă

Preotul este păstor. Turma trebuie condusă pe calea mântuirii. Lucrul acesta este cunoscut de la întemeierea Bisericii. Sfântul Petru îi povățuia pe preoți, spunându-le: *“Păstoriți turma lui Dumnezeu dată în paza voastră cercetând-o, nu cu silnicie, ci cu voie bună, după Dumnezeu, nu pentru câștig urât, ci din dragoste”* (1 Petru 5, 2).

Istoria Bisericii este plină de modele de păstori cu viață sfântă, care s-au făcut pildă convingătoare pentru credincioșii lor. Și, dacă e să concretizăm, în vremurile grele, când românii n-aveau conducători din neamul lor care să-i înțeleagă și să-i ajute, îl aveau pe preot. El le era părinte, învățător, conducător și povățuitor.

Metodele și mijloacele de pastorație erau cele tradiționale, moștenite de la sfinții părinți și de la păstorii cu experiență. Folosindu-le, nu dădeau greș.

Lumea în care trăim noi acum, însă, cunoaște mutații de neimaginat în trecut. Nu mai avem de a face cu o societate tradițională așezată, respectând anumite rânduieli unanim acceptate. Principiile creștine însă rămân aceleași. *“Iisus Hristos, ieri și azi și în veci, este același”* (Evrei 13, 8), dar El trebuie făcut cunoscut oamenilor într-un grai și cu mijloace înțelese de ei.

Părintele arhimandrit Teofil Tia face această lucrare de pionierat: ne pune la îndemână mijloace de pastorație pentru lumea post-modernă. Considerăm că *“Elementele de Pastorală Misionară pentru o societate post-ideologică”* le vor fi de folos preoților, dascălilor și tuturor celor ce se preocupă de formarea oamenilor.

Binecuvântăm tipărirea acestei cărți și-L rugăm pe Dumnezeu ca ea să fie de folos.

† **A N D R E I,**
Arhiepiscopul Alba Iuliei

Introducere
TEOLOGIE PASTORALĂ
SAU
„PASTORALITATE” A TEOLOGIEI ?

**1. Pastorală – concretizarea vocației
interdisciplinare a teologiei**

Unul din marile neajunsuri ale acestui început de veac, de mileniu și de eră post-modernă este faptul că *fărămițează atenția individului și a societății în toate direcțiile*. Nu se mai poate vorbi în lumea de astăzi de "știință", ci de "științe", fiecare din acestea având sectorul ei de preocupare și de interes, fiind finalizate, drept urmare, cu *o cunoaștere sectorială, parțială*, doar a unui segment din complexa realitate în care trăim. *Trăim în universul specializărilor în care ne lipsește viziunea de ansamblu* sau nu ne interesează, deoarece ni se pare că ne putem dispensa de ea. *Universitatea modernă este, în această privință, un campion*: fiecare facultate are un propriu sector de interes, iar adeseori inter-disciplinaritatea este o cenușăreasă în învățământul academic.¹

¹ „Lumea academică uită din păcate că toate aceste "științe" ne sunt de prisos dacă nu reușim să trecem dincolo de ele, să le transcendem, să pășim în *universul esențelor și al eternității*, univers nesupus legilor fluctuante ale materiei. La urma urmelor, *există o unică problemă care ne interesează, și aceasta este aceea a destinului nostru etern*. Doar după ce am dezlegat această

În această lume parcelizată și fracturată de interese științifice diverse, există totuși un *spațiu al interdisciplinarității*, al "științei" universale, al *cunoașterii globale și exhaustive a realității*, unde putem descoperi complementaritatea cunoștințelor noastre: acesta este teologia. La rândul ei, însă, teologia cunoaște o extrem de vastă și de complexă compartimentare interioară, corespunzătoare la patru filioane de bază: biblic (Studiul și Exegeza Noului Testament, Studiul și Exegeza Vechiului Testament, limba ebraică, limba greacă, limba latină etc.); istoric (Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Istoria Bisericească Universală, Bizantinologia, Patrologia etc.); sistematic (Teologia Dogmatică, Teologia Fundamentală, Teologia Morală, Misiologia, Ecumenismul, Sectologia etc.) și practic (Teologia Liturgică, Omiletica și Catehetica, Dreptul Bisericesc, Ritualul și Muzica bisericească, Pastorală etc.).

Abundența atâtor discipline teologice (cu subdiviziunile corespunzătoare – de exemplu: Teologia Morală cuprinde și Mistica, Ascetica, Formarea duhovnicească etc.) comportă riscul fărâmițării. Teologia însăși a căzut deci victimă fragmentării specifice științei contemporane. Studiindu-se exagerat de multe discipline (aproximativ 40 de-a lungul curriculum-ului universitar, dacă luăm în considerare și limbile moderne, filosofia, disciplinele psiho-pedagogice etc.) lipsește adeseori viziunea de ansamblu, sintetică și concludivă. Teologiei Pastorale – disciplină ce conferă de altfel denumirea secției înseși de

enigmă, a realității de dincolo de aparență, ne putem permite luxul unei aprofundări a tainelor acestui univers terestru", cfr. Gurie Georgiu - Cristian Tia, *Despre mântuirea sufletului în era post-industrială*, ed. Info, Craiova, 2001, p. 217.

„Teologie Pastorală” (T.P. – an III, an IV, în corespondență cu secțiile Teologie Litere, Teologie Asistență Socială, Teologie Patrimoniu etc.) – îi revine responsabilitatea sintezei, a „extragerii numitorului comun”: ea este disciplina care are **vocația esențializării** retrospective: este, prin excelență, **o disciplină inter-disciplinară**.

În plus de aceasta, *Teologia Pastorală* este **o disciplină a prezentului**, de analiză a contemporaneității. Este preocupată de **arta acțiunii păstorului în lumea de azi** expunând strategiile concretizării practice a vocației preoțești. Tocmai de aceea este disciplina teologică cea mai ancorată în prezent. Ea comunică cu realitatea vie de azi, își trage seva din teologia și cultura vremii în care trăim. Ea este **disciplina teologică prin care „Teologia în general” comunică cu civilizația lumii în care trăim.**²

Teologia pastorală încearcă deci **să ne introducă în mod responsabil în gândirea teologică și culturală a lumii contemporane**. Este absolut legitim să vorbim de o „pastoralitate” a teologiei în general, deoarece toate disciplinele teologice au o dimensiune pastorală. Disciplinei noastre îi revine sarcina de a pune în valoare această vocație. Criza

² Cea mai veche catedră universitară de *Teologie Pastorală* din lume este aceea a Universității din Viena. Disciplina „Teologie Pastorală” poate fi structurată pe mai multe teme: Fundamente (1), Comunitatea creștină (2), Pe cărările apropierei de Dumnezeu (3) și Sfidările viitorului (4). Teologia Pastorală analizează practica Bisericii în sânul societății contemporane așa cum aceasta se prezintă prezent și cum – plecând de la trecut – se va dezvolta în viitor. Întrucât lumea contemporană cunoaște un proces galopant de transformare și evoluție, este foarte clară dificultatea de a fixa la nivel teoretic prioritățile pastorale din lumea noastră. Nu e de mirare că un manual de Teologie Pastorală începe să fie deja depășit din momentul publicării lui.

prin care a trecut *Teologia Pastorală* vreme de mai mult de un secol (în Biserica Ortodoxă Română, singurul manual de *Teologie Pastorală* care s-a impus cu autoritate în studiul „universitar” pentru o perioadă îndelungată a fost cel al mitropolitului Andrei Șaguna *Manual de studiu pastoral*, ed. Arhiepiscopiei, Sibiu, 1872!) a fost o criză de „desconsiderare”, determinată de insistența teologiei – sub influența culturii iluministe occidentale, pe asimilarea teoretică de cunoștințe teologice.

Desconsiderarea *Teologiei Pastorale* ca disciplină teologică are însă ca efect neglijarea practicii pastorale concrete (într-un sondaj psihologico-pastoral, un preot tânăr, venit la *Cursurile de Îndrumare a Clerului*, mărturisește: „Tot ceea ce am studiat la facultate este rupt de realitatea pastorală concretă din parohie...!”), adică neglijarea pastorației, iar acest lucru determină **falimentul preoției înseși**. Tocmai de aceea teologia de azi se reîntoarce cu atenție și responsabilitate spre avertismentele divine din Vechiul Testament: „*Vai de păstorii care se pasc pe ei înșiși! Nu trebuie păstorii să păstorească turma? Voi mâncați grăsimea, vă îmbrăcați cu lână, tăiați ce e gras, dar nu pașteți oile!* (Iezechiel 34,2); „*Pe viața Mea – zice Domnul Dumnezeu – pentru că oile Mele au ajuns de jaf, îmi voi lua înapoi oile din mâinile păstorilor, nu-i voi mai lăsa să-Mi pască oile, și nu se vor mai paște nici pe ei înșiși, căci îmi voi scăpa oile din gura lor, și nu le vor mai sluji cu hrană. Eu însumi îmi voi paște oile*” (Iezechiel 34, 15). Extrem de acustic este și reproșul pe care Mântuitorul îl face fariseilor: „*Vai vouă! Căci ați luat cheile Împărăției. Voi înșivă n-ați intrat, iar pe cei care voiau să intre i-ați împiedicat*” (Luca 11,52).

2. Pastorală și filosofie

*Fiecărui om, la naștere, i să dă **cheia spre porțile raiului**;
Aceeși cheie deschide însă și porțile iadului*
(Proverb budist)

În cunoașterea globală a realității, un loc special îl are filosofia. Importanța ei este deosebit de mare atunci când omului îi lipsește familiaritatea cu Biserica și cu lumea valorilor creștine, deoarece ea poate **orienta ființa umană spre esențialitate**. Puține discipline sau „științe” au capacitatea de a te conduce spre o reală cunoaștere, spre o cunoaștere realmente „îndestulătoare”, deoarece **cunoașterea autentică este una reflexivă și contemplativă**, iar nu doar informativă. Filosofia este deci „arta de a cunoaște”, în mod reflexiv și profund, **realitatea de dincolo de aparențe**.

Ea este, pentru omul secularizat al zilelor noastre, **arena întrebărilor esențiale**, unde se pun cu competență întrebările corespunzătoare **interesului nostru ultim**. Puterea filosofiei stă în capacitatea de a pune bine întrebările, dar răspunsurile nu le poate da. Important este însă faptul că într-o întrebare bine pusă găsim deja jumătate din răspuns. În contextul culturii (care uneori e constelată de false valori) **filosofia rămâne o pledoarie pentru esențialitate**.

Rostul filosofiei este acela de a conduce (este cazul intelectualilor care stau încă departe de Biserică) spre profunzimile insondabile ale ființei umane. **Este o cărare spre adâncime**, spre descoperirea de sine. Omul este mai mult decât pare

la prima vedere, iar prin filosofie ajunge **să-și descopere „eul” cel inaccesibil la prima vedere**. Filosofia este deci o cale spre o nouă identitate, este poarta de acces spre unica adevărată identitate, spre **„eul” nostru metafizic**.

Filosofia este **o reflexie sistematică care, dusă până la ultimele ei consecințe, ne poartă fie la extaz, fie la disperare**, deoarece ne descoperă, pe de o parte, efemeritatea, iar pe de alta, importanța uluitoare a acestei lumi. După ce filosofia l-a condus pe un om la marile întrebări existențiale, intervine teologia și Biserica cu marile răspunsuri. **Fără o reflexie filosofică, omul se trezește că primește răspunsuri la întrebări pe care nu și le-a pus niciodată**. Iată de ce putem spune că filosofia este de fapt o vocație a noastră a tuturor și de exercitarea (sau manifestarea) ei depind adeseori și soluțiile la marile noastre frământări.³

Filosofia unei epoci este capabilă să determine orientarea culturii respectivei epoci. Tocmai de aceea **Biserica trebuie să fie preocupată de convertirea instituțiilor care determină orientarea culturii: școlile, facultățile, universitățile, academia** etc. Fără o convertire a acestora „descreștinarea societății este asigurată!”⁴

Biserica este spațiul unei cunoașteri metafizice, care este preocupată de ceea ce este dincolo de aparență. Această cunoaștere este, de fapt, cunoașterea lui Dumnezeu, care se realizează în Biserică, fiind însă diferită de cea obținută în urma eforturilor științifice. **Ea este directă și totală**, este

³ Giacomo Paneghini, *La teologia e le scienze*, în *Credereoggi* (*La teologia scienza della fede*) nr. 0/1980 (I), p. 90.

⁴ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Misiunea în mediile urbane din România*, Seminar internațional, Brașov, 1996 (f. ed.), p. 5.

rezultatul unei experiențe, nu este de natură strict teoretică. Este o experiență de o asemenea tărie și forță încât nu o poate contesta nimic.⁵ Teologiei Pastorale îi revine responsabilitatea de a crea contextul necesar pentru o astfel de experiență.

3. Obiectivul pastoral prioritar: experiența lui Dumnezeu

Întrebarea esențială a fiecărui preot ar trebui să fie aceasta: ***De ce unii oameni Îl cunosc pe Dumnezeu, iar alții doar presupun existența Lui?*** Din nefericire, a doua categorie constituie imensa majoritate a populației planetei noastre, iar prima este alcătuită dintr-un număr foarte mic de oameni, o adevărată "elită" duhovnicească. Această elită are o anumită *pudoare interioară* în a-și mărturisi propria experiență interioară.

Inima omului contemporan este împietrită și nu-l mai percepe pe Dumnezeu. Este adevărat că experiența întâlnirii cu Dumnezeu, a cunoașterii și a „unirii mistice” cu El nu este o experiență ușor de dobândit și, mai ales, de comunicat. Cuvintele nu pot surprinde complexitatea momentului în care Dumnezeu se revelează sufletului uman și dacă acestea insistă să o facă, reușesc doar într-un mod reduționist, simplificant, trădător chiar.⁶

Occidentul s-a încăpățânat mult în tentativa de *a surprinde în cuvinte extazul mistic al sufletului care*

⁵ Carlo Maria Martini, *Orizzonti e limiti della scienza. Decima cattedra dei non credenti*, ed. Raffaello Cortina, Milano, 1999, p. 115.

⁶ Arhimandritul Sofronie, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, ed. Adonai, București, 1995, p. 7.

L-a găsit pe Dumnezeu, crezând că, prin cuvinte, va putea și comunica acest extaz. Orientul, în schimb, s-a încăpățânat să nege în mod sistematic faptul că expresiile raționale, folosite pentru a exprima, experiența profundă a sufletului în unire cu Dumnezeu, corespund exact trăirilor sale duhovnicești (apofatism/catafatism).⁷

Simțirea lui Dumnezeu nu se poate comunica cu facilitate acelor oameni care nu s-au pregătit pentru o experiență a simțirii lui Dumnezeu, deci care nu au manifestat interes în direcția cunoașterii Sale. Cea mai elementară formă de căutare a lui Dumnezeu este dorința de a-L cunoaște. Dumnezeu se relevă doar celor care trăiesc mai întâi tensiunea căutării Lui.

Există unele lucruri a căror valoare și importanță unică în viața noastră o conștientizăm doar în *momentele de maximă criză a vieții noastre*, deoarece *atât timp cât o ființă umană este confortabil instalată în istorie, este lipsită de interes față de tot ceea ce este dincolo de istorie*. Trebuie, mai întâi, să simțim că poziția noastră confortabilă din istorie se clatină, pentru a ne pune problema sensului vieții noastre și a finalității destinului nostru uman.

Ortodoxia poartă cu sine peste veacuri, ***conștiința valorii contemplației și a ascezei***. Acestea sunt dimensiunile fundamentale ale spiritualității noastre orientale și calea descoperirii lui Dumnezeu în lumea de azi.⁸

⁷ Giordano Frosini, *Teologia oggi. Una sintesi aggiornata e attualizzata*, ed. Dehoniane, Bologna, 1996, p. 83.

⁸ În limbaj occidental, asceza ar fi ***capacitatea de a ști să-ți limitezi propriile nevoi***: Occidentul prin imperiul tehnologic pe care l-a instaurat pe pământ, încurajează și chiar impune augmentarea perpetuă a nevoilor umane, iar nicidecum limitarea

Una din caracteristicile esențiale ale civilizației materialiste, specifice modernității, este erodarea dimensiunii "interioare" a ființei umane, ***pierderea vocației contemplative umane***. Omul de astăzi nu mai cunoaște normele elementare ale vieții interioare.⁹ ***Examenul tăcerii și al singurătății extrem de mult despre om, despre nivelul lui duhovnicesc, despre vigoarea relației lui cu Dumnezeu și despre profunzimea raportului său cu semenii.***

Creștinii sunt "în lume" dar nu "din lume" și, de aceea, sunt datori să-și identifice exact comportamentele și reflexele automate, care le dovedesc ***un excesiv atașament față de lume și o trădare a lui Dumnezeu cel de dincolo de lume***. De fapt, aceste două demersuri sunt corelative. În fiecare

lor. Deci merge în direcție exact inversă. Pofta înmulțirii propriilor nevoi la infinit este ***expresia imperialismului "eu"-lui asupra semenilor și a indiferenței față de mediu***. Cfr. Dalmazio Mongillo, *Per una spiritualita' del consumo e della soddisfazione*, în *Credereoggi* (Benessere, ricchezza e ideale cristiano), nr. 4/1999 (XIX), p. 44.

⁹ „Cel mai simplu examen pentru a verifica dacă există sau nu o viață interioară într-un om, se poate face prin provocarea omului la tăcere. Același examen are loc dacă un om este obligat de un anumit context al vieții sale la izolare de semenii săi. Cei care nu s-au exersat în *tainele vieții interioare* vor trece prin ***cea mai puternică criză a existenței lor***, în momentul în care vor fi interpelați de aceste două lucruri: ***tăcerea și izolarea***. Capacitatea de a tăcea, înseamnă puterea de a te lăsa invadat de un altul, de realitatea înconjurătoare, de Dumnezeu. Este puterea de a rămâne singuri, fără a avea contact cu nici unul din mijloacele de comunicare în masă specifice contemporaneității, fără nici o carte, fără a face nimic. Este capacitatea de a se goli pe sine, pentru a se lăsa ulterior umpluți de puterea Duhului Sfânt. În lumea de azi acest lucru a devenit extrem de dificil”, cfr. Gurie Georgiu - Cristian Tia, *Meditații duhovnicești la sfârșit de modernitate*, ed. Mitropoliei, Craiova, 2000, p. 199.

clipă, fiecare gest uman, fiecare vorbă și fiecare gând este *o decizie luare de poziție "pro" sau "contra" lui Dumnezeu*. Nu există acțiuni umane care să fie strict „neutre” din punct de vedere spiritual și moral, respectiv care să nu aibă o orientare "anti" sau "pro" creștină.

Cunoașterea lui Dumnezeu de către credincioși constituie țelul acțiunii pastorale. Dar acest ideal nu poate fi atins fără a se urmări mai întâi *maturizarea duhovnicească* a credincioșilor păstoriți. Drumul acesta, al apropierii de Dumnezeu, cunoaște multe etape. Prima dintre ele este suscitarea interesului pentru Dumnezeu a credincioșilor aflați în stare de „anestezie” duhovnicească, adică neinteresați în mod explicit de mesajul lui Dumnezeu pentru lumea de azi. Acest lucru se poate realiza în măsura în care credincioșii sunt conștientizați că ei pot ajunge la fericire, la împlinirea de sine, la pacea interioară doar pornind pe cărarea ce ar duce la Dumnezeu.

I. ERA POST-MODERNĂ ȘI PROVOCĂRILE EI PASTORAL-MISIONARE

1. Un diagnostic duhovnicesc al erei post-moderne

Epoca contrastelor

Epoca noastră este una a contrastelor, deoarece cunoaște un amestec de lumini și umbre care fac dificilă analizarea cu obiectivitate a situației. Precum întotdeauna în istorie, binele și răul se confruntă în societatea de azi și o orientează într-un sens sau altul, fără să dobândească însă nici unul victoria definitivă. Pentru o analiză obiectivă a situației din lumea contemporană este nevoie nu doar de spirit critic și analitic, ci și de *capacitatea de a vedea dincolo de aparențe*.

Din lumea noastră nu lipsesc complet aspectele pozitive, capabile de a ne fortifica speranța într-un viitor mai bun. Astfel, există o progresivă convergență a popoarelor spre idealurile și valorile evanghelice autentice, precum: *refuzul (cel puțin teoretic) violenței și al războiului; respectul pentru persoana umană și pentru drepturile acesteia, setea de libertate, de dreptate și de fraternitate; dorința de depășire a rasismelor; afirmarea demnității și a valorii femeii*.

Se vorbește, de asemenea, de o „reîntoarcere” a sacralului. Multe sondaje de opinie dezvăluie o profundă și *răspândită nostalgie după Absolut*, care ia locul *triumfalistelor afirmații atee din trecut*. Mulți

tineri se lasă cuprinși de indiferență, de comoditate sau de fatalism în fața vieții, convinși fiind că „*Hristos este în agonie până la sfârșitul lumii!*”. Mulți creștini știu că sunt datori să facă totul pentru ca Pământul să fie inundat de fluviul păcii.

Dacă aspectele pozitive nu lipsesc, aspectele negative – la rândul lor – sunt numeroase și neliniștitoare. ***Indiferentismul, agnosticismul, ateismul*** (mai mult practic decât teoretic) și ***relativismul*** au cucerit mari sectoare ale societății contemporane.¹⁰

În ceea ce privește apoi ***puterea de impact a credinței asupra propriei vieți, doar pentru puțini creștini ai lumii noastre această incidență este puternică***, pentru marea majoritate fiind mică sau inexistentă. Aceasta înseamnă că în societate este activ un curent de descreștinare.¹¹

Este expresiv în această privință mesajul oferit societății prin *mass-media*. Răsfoind ziarele, săptămânalele sau diferitele reviste putem concluziona că ***societatea de astăzi este una post-creștină, pacific secularizată, în special în partea occidentală a continentului***. Practica religioasă – în procentajul extrem de redus în care se manifestă – determină un anumit interes al opiniei publice, fiind vorba însă de un interes suscitât de tradițiile străvechi,

¹⁰ Pare un paradox faptul că adeseori în lumea occidentală nu surprinde lipsa de credință, ci credința. Statisticile spun, de exemplu, că 70% dintre cetățenii europeni se declară creștini, dar în ceea ce privește conținutul credinței, doar o minoritate mărturisește „toată” credința Bisericii. Credința creștină nu este, cu alte cuvinte, acceptată în integralitatea ei, ci doar selectiv, în funcție de niște criterii personale, subiective.

¹¹ Ioana Antonescu, „*Creștinul nepracticant*” sau despre cât de ortodocși mai sunt ortodocșii? O cercetare de „veghe creștină”, în revista *România XXI*, nr. 1/2002 (I), p. 77-82.

folclorice, care o însoțesc, și mai puțin de conținutul ei, realmente religios. În schimb, abandonul sau negarea importanței prezenței la Biserică și a slujbelor acesteia, nu mai scandalizează sau îngrijorează pe nimeni.¹²

Problema este gravă deoarece s-a creat *o cultură ignorantă sau chiar disprețuitoare a valorilor din universul credinței, extrem de nocivă pentru lumea tinerilor*. De ce oare, după educația religioasă primită în copilărie și în școală, oamenii calcă la maturitate pe cărările indiferentismului religios și ale agnosticismului? Chestiunea este complexă și angajează psihologia, pedagogia, etica, dogmatica, sociologia.

Ne vom referi puțin la „călăuza duhovnicească a poporului rus”, cum îl numea Berdiaev pe Dostoievski. Cu un an înaintea morții (1881), primea o scrisoare de la o studentă care își mărturisea suferința pentru pierderea credinței. El răspunse: *„Scrisoarea dumneavoastră este cordială și sinceră. Realmente dumneavoastră suferiți. Dar de ce vă pierdeți cumpătul? Și alții și-au pierdut credința, dar ulterior s-au mântuit. Cine sunt, oare, cei care v-au distrus credința? Eu nu mă întreb dacă sunt buni sau răi, ci dacă-l cunosc pe Hristos în esența Sa? Sigur*

¹² Diferitele transmisiuni televizate prezintă, în interioare elegante, un „el” sau o „ea” care, cu multă inocență își povestește aventurile extra-conjugale, ca și cum ar fi vorba de niște *episoade moralmente licite, chiar pozitive. Este de semnalat cum valori precum fidelitatea, castitatea, rugăciunea, smerenia sunt respinse, uitate sau catalogate drept relicve ale trecutului*. Multe pagini ale presei „libere” poartă amprenta unui secularism feroce, promovat cu dezinvoltură, făcând să se creadă că formule precum *„adevăruri creștine străvechi”*, *„ateism post-creștin”*, sunt în mod pacific acceptate de sectoare vaste ale societății contemporane.

nu-l cunosc, căci dacă L-ar fi cunoscut măcar în parte, și-ar fi dat seama că este o **ființă excepțională**, nu unul oarecare, similar tuturor oamenilor buni. În al doilea rând, toți aceștia sunt oameni fără greutate, căci au o pregătire atât de superficială, încât nici n-au cercetat ceea ce neagă. Ei neagă cu mintea. **Dar este pură mintea lor și senină inima lor? Eu cunosc numeroși negatori ai lui Hristos care au sfârșit aderând cu întreaga lor ființă la Hristos. Aceștia aveau însă o sinceră și intensă sete de adevăr, iar cel care caută nu poate să nu afle!**”¹³

Potrivit lui Dostoievski, prima cauză a necredinței este **ignoranța privitoare la esența, la adevărata identitate a lui Hristos**. Nu este cunoscut Dumnezeu în esența Sa, în adevărata lui identitate, în profunzime.¹⁴

Dostoievski însuși **L-a cunoscut pe Dumnezeu după ani de măcinare și frământare interioară**. „Nu întâmplător eu cred în Dumnezeu și L mărturisesc, căci „osana” mea a trecut prin marea frământare a dubiilor și incertitudinilor”. Marile frământări se referă la tentația atee, apoi la cea iluministă care vede în Hristos „omul divin”, adică omul în care se manifestă la maxim înțelepciunea și moralitatea, dar care nu este nicidecum Dumnezeu întrupat. Studiul scrierilor Sfinților Părinți ai Bisericii au iluminat căutarea interioară a marelui scriitor și l-au ajutat să se apropie de Biserică, singura capabilă să împărtășească mântuirea. „Mulți consideră că este suficient să crezi în morala lui Hristos, pentru a fi creștin. Dar nu morala, nici învățătura lui Hristos nu

¹³ *Perche' non si crede? La risposta di Dostoevskij*, în *La Civiltà Cattolica*, II/1993, p. 211

¹⁴ *Ibidem*, p. 211

*vor salva lumea, ci credința în faptul că Dumnezeu s-a făcut trup”.*¹⁵

Este important să analizăm în noi înșine constatarea lui Dostoievsky: ***cineva nu este credincios pentru că este bun sau ateu***¹⁶ ***pentru că este rău***. Credința și necredința au alte rădăcini, chiar dacă ***bunătatea și răutatea sunt elemente ce predispun sufletul la a primi sau a respinge credința***.

Unul din marii teologi și filosofi ortodocși, ***Vladimir Soloviov***, afirma că "Sfânta Treime este programul nostru social". Prin aceste cuvinte el dorea să atragă atenția asupra faptului că societatea noastră umană ar trebui să aibă drept model suprem Sfânta Treime. Așa precum în Sfânta Treime există comuniune perfectă și conlucrare armonioasă între Persoanele Divine, la fel, între noi, oamenii, creați după chipul lui Dumnezeu, trebuie să existe comuniune și conlucrare pentru realizarea dezideratelor noastre pământești. Dacă în societate vom reuși să instaurăm starea de armonie și de pace existentă în Sfânta Treime, înseamnă că am făcut pasul spre adevărate realizare, atât „de sine”, cât și socială.

¹⁵ *Ibidem*, p. 212

¹⁶ Nu arareori, ***ignoranța religioasă duce la construirea unui „dumnezeu” după propria imagine și asemănare***. Referitor la „dumnezeul” lui Sartre, Julien Green scria: „Autorul dă frâu liber ateismului propriu și se gândește că va tulbura pe mulți cititori. Dar dumnezeul pe care Sartre ni-l prezintă este atât de mediocru și limitat că nu este dificil să înțelegem ateismul autorului raportat la un asemenea dumnezeu. Dacă „Dumnezeul” cel adevărat ar fi idolul prezentat nouă de Sartre, eu aș fi de douăzeci de ori, nu o dată, ateu, și chiar fanatic ateu. Dar, în cazul lui Sartre, este vorba despre o eroare de persoană”, *Ibidem*, p. 213.

Într-o lume a disensiunilor, care caută disperată noi modele de "ordine mondială" și de disciplină socială, un alt teolog ortodox, **Pavel Florenski** ne avertizează că "între Treime și gheenă *tertium non datur*" („o a treia posibilitate nu există”). Cu alte cuvinte, sau vom privi cu interes modelul sfânt al Sfintei Treimi și-l vom reproduce în viața noastră personală, familială și socială, sau vom aluneca, fără să ne dăm seama, spre haosul întunecos și chinuitor al Gheenei, făcând din viața noastră un infern.

Un alt element negativ pentru credință este **îngroșarea sau nesimțirea inimii**, adică imoralitatea în sens amplu.¹⁷ *A crede nu înseamnă a adera în principal la un depozit de adevăruri, ci a-L cunoaște pe Dumnezeu, a-ți conforma viața la voința Lui. Înseamnă a vedea întreaga existență din perspectiva lui Dumnezeu, a-L privi pe Hristos în față, a ne plasa propria persoană în raport cu El, a primi de la el adevărul despre propria noastră existență de până acum, a învăța de la El cum trebuie să fim și cine trebuie să fim.*

Credința are un impact puternic în lumea noastră numai în măsura în care se constituie într-un **raport inter-personal viu între Hristos și om**: raport liber, armonios, încrezător. Dacă omul liber comite păcatul, rupe acest raport și Îl refuză pe Dumnezeu, adevărind cuvintele Fericitului Augustin: „**păcatul tulbură, orbește ochiul inimii prin care se vede Dumnezeu**”. Tocmai de aceea o preocupare prioritară în viața omului post-modern trebuie să fie **conservarea sănătoasă și curată a ochiului inimii**, pentru a-l putea vedea pe Dumnezeu. Cu acest scop se

¹⁷ *Perche' non si crede? La risposta di Dostoevskij*, în *art. cit.* p. 213.

săvârșesc sfintele Taine pentru cei care sunt dispuși să ia parte la slujbă și să beneficieze de harul divin.

Într-o **societate post-modernă, impregnată de erotism, permisivism și libertinaj**, societate avidă de putere și de avere, pentru credință nu mai este loc, deoarece credința înfloarește numai grație smereniei interioare a inimii și e condiționată de deschiderea benevolă a inimii omului în fața harului. Dostoievski nu era un sfânt, dar știa că a păcătuit și frecventa Biserica rugându-se pentru iertare. Astăzi în schimb, în foarte multe cazuri, **este lăudată și exaltată transgresiunea, este negat păcatul, este ironizată rugăciunea**.¹⁸

Păcatul a ajuns să fie considerat un concept rezidual al tradiției iudeo-creștine, acum depășită, iar rugăciunea, o alienare sau o formă de drog. Acest lucru îl ilustrează Peter Weiss în drama sa „Persecutarea și asasinatul lui Jean Paul Marat”: „*Rugăciunea stinge elanul împotriva nedreptății și contribuie la afirmarea opresiunii*”. Eroul lui Sartre concluziona: „*orice om trebuie să-și afle propria stradă deoarece nu mai există „bine”, nici „rău”, și nu mai este nimeni care să-mi dea ordine*”.¹⁹ Este imposibil să nu facem în acest context referință la libertinajul radical care condamnă ca *tabu* normele moralei sexuale și exaltă totala libertate în acest domeniu, ca o eliberare și afirmare a umanului.

Există atâtea mici „infernuri” ale timpurilor noastre: un cavou al drogurilor, un altul al imoralității, al murdăririi conștiinței morale. Ceva de

¹⁸ Pentru a garanta invazia publicului occidental la un spectacol sau la cumpărarea unei cărți, este suficient să califici respectivul spectacol sau respectiva carte drept „*transgresivă*”, adică împotriva oricărei legi, civile sau morale: cu alte cuvinte, impudic, blasfemiator.

¹⁹ *Perche' non si crede? La risposta di Dostoevskij*, în rev. cit., p. 215

acest gen, în ceea ce privește SUA, a revelat Donna Tartt în romanul „*Dumnezeul iluziilor*”. Aici transgresiunea pare să fie o slăbiciune a tuturor. E normal ca într-o cultură astfel făcută ***Dumnezeu să fie un străin incomod, de eliminat***. Această constatare devine mai gravă dacă ne gândim la „împărăția” răului pe care societatea descreștinată și-o construiește. Gândind la el, Dostoievsky scria: ***„Conștiința fără Dumnezeu este înspăimântătoare, poate să se rătăcească până la a comite lucrurile cele mai monstruoase”*** și ***„În Occident L-au pierdut pe Hristos, și, de aceea, Occidentul decade, exclusiv din cauza acestui fapt”***.²⁰

Concluzii

Pe de o parte este adevărat că *ateismul și descreștinarea se prezintă ca fenomene de masă, arogante și dinamice*, pe de altă parte, *sentimentul religios și nostalgia Evangheliei continuă să-i farmece pe oameni*, uneori cu rezultate promițătoare. Nu poate fi altfel întrucât ***ateismul este anti-umanist, Dumnezeu face parte din definiția omului, El ne este necesar precum aerul și nu putem îndelung trăi cu demnitate, fără de El***. Dostoievski a înțeles lucrul acesta și l-a exprimat într-o manieră splendidă: ***„Toată legea existenței umane constă în aceasta: ca omul să se poată închina permanent înaintea celui infinit mai mare”***. Dacă oamenii ar fi privați de „Cel infinit mai mare”, ei n-ar mai putea să trăiască și ar muri, pradă disperării. ***Nemăsuratul și infinitul este indispensabil omului, la fel precum acea mică planetă pe care ei deja locuiesc***.

A ne putea închina înaintea lui Dumnezeu este o nevoie profundă a ființei umane, dar și șansa cea

²⁰ *Ibidem*, p. 216

mare a omului. Acesta este mesajul esențial al lui Dostoievski. La început de mileniu III putem înțelege mai bine mesajul acesta, întrucât ***s-au prăbușit toți idolii – de piatră, de hârtie, de carne – înaintea căroră, timp de decenii, umanitatea s-a închinat.*** Dacă încă mai sunt adorați, aceasta este din orbire și inerție. Ei ne-au abandonat, lăsându-ne să pribegim – dacă nu-L acceptăm pe Dumnezeu – pe cărările disperării. Dar având la orizont doar o tot mai profundă disperare, nu se poate trăi. *Sau vom crede, sau vom arde. El a crezut, pentru a nu arde.*²¹

2. O (im)posibilă „fotografie” a post-modernității - Anatomia lumii de azi -

Care este contextul cultural în care trăim astăzi și prin ce se deosebește acesta de trecut?²² Această problemă este dezbătută astăzi de filosofi, de teologi, de sociologi, de oameni de cultură, plecând de la termenii „modernitate” și „post-modernitate” care ar exprima, într-o maximă sinteză, ***punctul de plecare (modernitatea) și punctul de sosire (post-modernitatea) al culturii.***²³

²¹ *Ibidem*, p. 216.

²² Acest capitol folosește masiv materialul informativ (resistematizat, tradus și fluidizat) al editorialului *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, apărut în revista *La Civiltà Cattolica*, IV/1992, p. 329-342.

²³ Post-modernitatea ar consta deci în ***dizolvarea sintezei culturale specifice erei moderne*** și trecerea la o altă eră (putem deci vorbi de o „condiție post-modernă” - J.F. Lyotard); ar fi „sfârșitul modernității” (G. Vattimo) și „sfârșitul Utopiei” (H. Marcuse), ar fi invazia „gândirii fragile” (G. Vattimo – P. A. Rovatti) și deci „criza rațiunii” (A. Gargani), cfr. *Editoriale: La*

J. Habermas consideră că nu este vorba de un „sfârșit al modernității”, de începutul unei epoci radical noi – precum a fost trecerea de la Evul Mediu la Epoca Modernă (1492) – ci ajungerea în sfârșit la orizontul promis, dar rămas neatins de Renaștere, când, din cauza unei întregi serii de circumstanțe, nu s-a realizat *sinteza între ceea ce era mai valoros în tradiție cu ceea ce era mai valoros din actualitate* pentru o îmbunătățire a viitorului.²⁴

Ne vom opri asupra condiției în care se află credința creștină în așa numita „eră post-modernă”: asupra dificultăților și pericolelor care-i stau în față, și în același timp, asupra posibilităților noi care-i sunt deschise de *tranziția epocală de la modernitate la post-modernitate*.

a) Ce este post-modernitatea?

Dacă ea este considerată criză a modernității, pentru a o înțelege trebuie să vedem *ce este modernitatea*. Acest cuvânt indică, înainte de toate, o perioadă a istoriei europene care începe cu Umanismul Renașterii (1400 –1900). Din punct de vedere semantic, „modernitatea” (de la adverbul latin „mod” care înseamnă „acum”) indică prezentul în raport cu trecutul, „noul” în raport cu „vechiul”, care în acele momente era constituit de Evul Mediu. De aceea, termenul de „modern” se opune celui de „medieval”.

Din punct de vedere istoric, modernitatea înseamnă dizolvarea și sfârșitul Evului Mediu și a culturii lui: cu ea se intră într-o nouă etapă istorică,

fede cristiana nell'epoca postmoderna, în *La Civiltà Cattolica*, 1992, IV, p. 329.

²⁴ Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, p. 329.

caracterizată de *o nouă cultură, de o nouă concepție despre viață, de noi moduri de a gândi și de un nou stil de viață, de noi instituții politice și sociale.*

Este important să subliniem faptul că în interiorul modernității s-a realizat o evoluție de proporții: **schimbarea** a fost o caracteristică fundamentală a modernității: exclusiv în sens pozitiv, în sensul de „a merge înainte”, de îmbunătățire a situației existente, de progres, fapt pentru care „nou” a ajuns să însemne în mod automat „mai bun”, „superior”, ajungându-se chiar la o identificare a termenilor. Astfel, în modernitate este înrădăcinată profund ideea *„progresului infinit”: în timp ce tradiția este repliată pe trecut, modernitatea ar fi în mod esențial orientată spre viitor.*²⁵

b) Caracteristicile modernității: marile tranziții

Modernitatea cunoaște mai multe faze succesive diferite, fiind caracterizată de o serie de „treceri”.

Astfel, cu Renașterea se trece *de la o viziune teocentrică, religioasă și supranaturală, la o viziune antropocentrică, terestră și naturalistă.* Astfel, în centrul realității nu mai este Dumnezeu, Creatorul omului și al istoriei, care dă omului poruncile și guvernează lumea și istoria, ci este omul, care *nu recunoaște nimic deasupra lui, care își este lege lui însuși și stăpân al lumii și al istoriei.* Pământul este un spațiu exclusiv al omului, iar *viața încetează să mai fie văzută ca un pelerinaj spre Dumnezeu.*

Prin Copernic se trece de la o viziune a universului având în centru pământul, la o viziune

²⁵ A se vedea Jean-François Lyotard, *La condizione postmoderna*, ed. Feltrinelli, Milano, 1999

având în centru soarele (1). Prin Galilei se trece de la autoritate – considerată până acum criteriu al adevărului – la experiență, la experimentarea științifică (2). Cu Bacon se trece de la știință – ca formă de contemplare și căutare a adevărului, la știință ca „putere” despotică asupra naturii (scire este posse) (3).²⁶ Cu Machiavelli se trece de la politica supusă legii morale la politica independentă de orice normă morală (4). Cu Reforma protestantă se trece de la o religie obiectivă, „a Bisericii”, la subiectivismul religios (5), care pune omul în fața lui Dumnezeu fără nici o intermediere eclezială și tinde să facă din fiecare credincios un tâlcuitor al Sfintei Scripturi sub impulsul direct al Duhului Sfânt.

c) Marile revoluții ale postmodernității

Într-o fază ulterioară (1600-1700) modernitatea este caracterizată de patru mari revoluții.

Revoluția culturală (1) începe prin Cartesiu și ajunge până la Kant: ea își găsește expresia maximală în mișcarea Iluministă care *opune „lumina rațiunii” „obscurității misterului și dogmei”*, făcând din *rațiunea umană norma unică și supremă a adevărului și dreptății*, respingând ca fals și incorect tot ceea ce pretinde să fie „deasupra” rațiunii, dar care, în realitate, ar fi „împotriva rațiunii”: în această categorie s-ar înscrie credința creștină cu dogmele ei.²⁷

²⁶ „Natura nu mai este văzută ca lucrare a lui Dumnezeu, de a cărei bogății omul se folosește pentru a trăi, mulțumind lui Dumnezeu pentru bunătatea Lui, și de a cărui frumuseți el se folosește pentru a contempla măreția și înțelepciunea lui Dumnezeu și a-L lăuda, ci este văzută ca ceea ce omul, prin puterea lui științifică, trebuie să stăpânească și să manipuleze în folosul său”. *Ibidem*, p. 332.

De aici s-a născut *o critică radicală adusă creștinismului* (care pretinde că ar fi o religie revelată) și *efortul de a introduce religia în limitele „rațiunii pure”* (Kant, 1793). Tot astfel se justifică efortul de a aplica cărților sacre, considerate inspirate, aceleași criterii și metode de studiu și interpretare care se aplică cărților profane: Evangheliile sunt povestiri mitice, fără nici o valoare istorică (Reimarus) și Iisus nu este Fiul lui Dumnezeu, ci un simplu om, chiar dacă genial în plan religios și moral (Lessing). Și, în sfârșit, s-a ajuns la preocuparea de a pune rațiunea și natura la baza vieții morale, sociale și politice, respingând orice fundament religios și supranatural realității.²⁸

Astfel, iluminismul a pus în centrul viziunii lui despre lume omul, cu „lumina” pe care i-o dă rațiunea și cu „puterea” pe care i-o furnizează știința: bazându-se pe aceste două forțe – rațiunea și știința – omul este pe calea progresului, care va fi cu atât mai extraordinar, cu cât lumina rațiunii va fulgera întunericul ignoranței și a dogmei și cu cât știința va reuși să domine natura și s-o pună în slujba omului.

Modernitatea (1600-1700) este marcată apoi de o a doua *revoluție (2), cea științifică*, inaugurată de Galileo Galilei cu descoperirile lui în plan fizic și astronomic și cu metoda lui experimentală, și mai ales de Newton, prin formularea legii gravitației universale. Se descoperă, astfel, că *universul nu este guvernat direct de Dumnezeu și de îngerii Lui, ci de legi fizice deterministe și poate să fie explicat fără a face apel la „ipoteza Dumnezeu”*, cum i-a spus

²⁷ Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, q. 3418, p. 330.

²⁸ *Ibidem*, p. 330.

Laplace lui Napoleon. Datoria omului nu este de a-L lăuda pe Dumnezeu contemplând ordinea universului, ci de a descoperi legile care guvernează cosmosul în mod mecanic: universul fizic apare deci acum ca un cosmos structurat mecanic, supus determinismului și căruia omul poate să-i descopere legile. De la imaginea lumii ca o carte, se trece la cea a unui cosmos automat mecanic. Acesta nu se supune decât mecanismelor: legile fizice neagă orice simbolism, cerurile încetează să mai grăiască despre Dumnezeu și vorbesc doar despre ele însele („*Cerurile spun slava lui Dumnezeu...*” – spunea psalmistul. După descoperirile lui Newton, Pascal scria: *Liniștea eternă a acestor spații infinite mă înspăimântă*).²⁹

În al treilea rând, modernitatea este caracterizată de o **revoluție politică(3)**, al cărei nucleu central stă în schimbarea izvorului și legitimării puterii politice: ***cel care fundamentează și legitimează puterea nu mai este Dumnezeu***, cum era în teoria „puterii divine a regilor”, ci poporul, devenit „națiune” printr-un „contract social” (Rousseau). Puterea, astfel, ***nu mai este „teocratică”***, exercitată „de drept divin”, și nu se mai înrădăcește într-o familie, într-o tradiție, într-o patrie, ci este democratică, se exercită în numele poporului și se înrădăcește în acesta. Democrația nu este deci o formă de guvernământ între altele, ci unica formă modernă de Stat, fapt pentru care acesta nu poate să nu fie democratic, și ***puterea trebuie să fie exercitată conform raționalității democratice*** (Locke). „Supusului” din puterea autocratică i se substituie „cetățeanul”, care este el însuși cel care delegă puterea și poate permanent să își revoce gestul. Această revoluție politică caracteristică modernității

²⁹ *Ibidem*, p. 333.

își găsește expresia istorică în ultimii 30 de ani ai secolului al XVIII-lea, prin Revoluția americană (1776) și cea franceză (1789).³⁰

În sfârșit, modernitatea este caracterizată de **revoluția industrială (4)**, inițiată în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în Anglia, o dată cu introducerea în activitatea productivă a noilor mașini (cu abur), a noilor surse de energie (carbonul fosil) și a noilor mijloace de transport (căile ferate), cu o nouă organizare a muncii (fabrica capitalistă), care au dus la concentrarea în orașe a numeroși salariați provenind de la țară (urbanizarea) și crearea unui vast proletariat urban.³¹

De-a lungul a două secole (1800-1900) revoluția industrială și-a continuat drumul cunoscând etape noi, fiecare dintre ele fiind marcată de introducerea a unor noi metode de muncă, a unor mașini tot mai perfecționate, a unor inovații tehnologice tot mai sofisticate și complexe, precum **informatizarea și robotizarea**, care au transformat-o atât de profund încât putem vorbi de post-industrializare.³²

Secolul al XIX-lea este cel în care **modernitatea triumfă**. Este timpul în care se naște nu numai termenul de „modernitate” (pe la 1850), ci și epoca în care **se afirmă liberalismul și libertățile „moderne”** (de gândire, de conștiință, de presă, de asociere), în care se nasc **marile sisteme de gândire, fundamentate pe subiectivism și pe autonomia totală a omului** în raport cu Dumnezeu, inspirate din ideologiile totalizante,³³ în care se răspândesc

³⁰ *Ibidem*, p. 332

³¹ *Ibidem*, p. 329

³² *Ibidem*, p. 333

³³ Precum idealismul transcendent, imanentist și istoricist al lui Hegel, pozitivismul lui Comte, materialismul istoric al lui

monarhiile constituționale și republicile parlamentare, ca urmare a mișcărilor revoluționare, care explodează în întreaga Europă. În plan economic triumfă capitalismul și liberalismul, în timp ce dezvoltarea științelor și a tehnicii, dezvoltarea raționalizată și sistematică a mijloacelor de producție, gestiunea și organizarea lor cresc enorm productivitatea făcând din creșterea producției și din bunăstarea materială, prin intermediul intensificării muncii umane și a dominării naturii, caracteristica modernității.³⁴

În acest secol se afirmă **ideea progresului infinit al umanității înspre o eră de fericire și bunăstare materială**, realizabilă prin intermediul dezvoltării continue a științei și tehnicii. Se afirmă ideea că omul este unicul stăpân al propriului destin, iar prin „raționalitatea științifică”, adică prin luciditatea rațiunii și prin imensele posibilități pe care i le furnizează progresele tot mai extra-ordinare ale științei și tehnicii, poate **să construiască o lume perfectă, eliminând încet încet tot răul**: sărăcia, bolile, ignoranța și toate formele de opresiune politică.³⁵

Astfel, **modernitatea stă sub semnul optimismului**, fundamentat pe imensele posibilități de progres oferite de raționalitatea științifică; ea mai stă și sub semnul **voinței de putere** deoarece, pentru a construi o lume mai bună, ar trebui să fie dominate popoarele înapoiate, pentru a le exploata imensele resurse ale țărilor lor, și pentru a le conduce în direcția „maturizării” lor, spre a putea profita în viitor și acestea de beneficiile modernității: nu întâmplător

Marx, evoluționismul lui Darwin, scientismul lui Haeckel, *Ibidem*, p. 333.

³⁴ Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, q. 3418, p. 333.

³⁵ *Ibidem*, p. 333

1800 este *secolul colonialismului*, pus în act de marile puteri moderne ale Europei.³⁶

d) „Sfârșitul” și/sau „criza” modernității?

Modernitatea, astfel înțeleasă, trece printr-o serie de crize în secolul XX, care trădează *caracterul mitic și utopic al multor aspecte ale sale*. Momentele cele mai dramatice ale crizei modernității sunt reprezentate de cele două războaie mondiale (1914-1918 și 1939-1945), care au făcut să se vorbească chiar de un „apus al Occidentului” (O. Spengler): ele *pun în criză ideea unei umanități pornite pe calea unui progres infinit*. Astfel, intră în criză liberalismul economic, potrivit căruia procesele economice, lăsate libere să acționeze, ar aduce o armonizare a diferitelor interese și deci la o echitabilă distribuire a resurselor Terrei: în realitate, ea produce *grave disparități economice*, creând mase tot mai mari de proletari. De

³⁶ Sintetic, putem afirma deci că modernitatea, în accepțiunea expusă aici, sub aspect cultural (1), înseamnă *subiectivism, autonomie a conștiinței, primat al rațiunii, imanentism, libertate absolută, progres infinit*. Sub aspect politic (2) *ea este democrație liberală, distincție între politică și religie, separație între Stat și Biserică, privatizare a religiei, primat al legii și egalitate în drepturi*. Sub aspect științific (3) *ea înseamnă absolută încredere în raționalitatea științifică și deci în capacitatea științei și a tehnicii și a oferi umanității la un nivel tot mai înalt progresul și bunăstarea materială*. Sub profil social (4), *ea înseamnă mobilitate și schimbare continuă, o neîncetată depășire și reînnoire a modelelor anterioare, este cultură de masă, prin răspândirea grandioasă a instrumentelor de comunicare socială* (mai întâi presa scrisă periodică, apoi radioul, cinematograful și televiziunea); *este dizolvarea familiei patriarhale și reducerea fecundității, este trecerea de la o civilizație rurală, la civilizația urbană, industrială*, Ibidem, p. 335.

aici succesul crescând al mișcărilor socialiste și comuniste, care contrastează liberalismul capitalist.³⁷

Intră, astfel, în criză ideea democrației, iar în multe țări europene se impun **regimurile totalitare și autoritare**. Intră în criză ideea că progresul tehnico-științific poate să aducă umanității o perioadă de bunăstare și de pace, pentru că tocmai în urma descoperirilor celor mai extraordinare ale științei – **electronica și energia nucleară** combinate – umanitatea, pentru prima dată în istoria ei, trăiește **sub amenințarea „morții totale”**, adică a distrugerii oricărei formă de viață pe planeta noastră. În plus de aceasta, știința și tehnica achiziționează o putere proprie, tot mai independentă de voința omului, și tind deci să-l supună pe om, privându-l de autonomie. În fine, **intră în criză procesul de industrializare**, care devine responsabil de **poluarea izvoarelor vieții** – **apa, aerul, alimentele** – punând în pericol sănătatea oamenilor și viitorul oricărei formă de viață pe Pământ.³⁸

În acest moment se pune delicata problemă: aceste crize ale modernității sunt **suficiente pentru a putea declara „sfârșitul modernității”**? Sunt atât de grave pentru a putea indica faptul că este sfârșită o epocă a istoriei umanității și este începută o alta, radical diferită de prima?³⁹

³⁷ Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, q. 3418, p. 336.

³⁸ *Ibidem*, p. 337

³⁹ „Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să examinăm **natura și profunzimea crizei modernității**. Este vorba de o radicală ruptură cu modernitatea sau doar de faptul că unele aspecte ale acesteia, la proba faptelor, s-au demonstrat inconsistente, fragile sau chiar mitice? Suntem la un nou punct de plecare al istoriei umanității, precum a fost acela al modernității față de Evul Mediu, sau suntem doar într-un

Se pare că trebuie să redeschidem discuția în vederea unei *autentice sinteze moderne*: precum zice J. Habermas, „conjugând, în sfârșit, credința cu rațiunea, transcendența cu imanența, Biserica cu Statul, etica cu politica”. Suntem deci într-un moment de radicală mutație în condiția umană sau în mod simplu într-un moment de mutație a schemelor culturale, a modurilor de a vedea și de a gândi, care totuși ***nu pun în discuție principiile fundamentale ale mentalității moderne***, bazată pe subiectivism, pe autonomia conștiinței, pe rațiune ca unic criteriu al adevărului și al dreptății, pe libertate în toate formele și variantele ei?

e) Miturile lumii moderne

În realitate, ce anume din modernitate s-a demonstrat fals și utopic? S-a prăbușit ***credința într-un progres infinit al umanității***, grație științei și tehnicii⁴⁰, tot mai capabile să descopere legile eterne ale naturii, punând-o în slujba omului și a nevoilor sale; s-a prăbușit ***încrederea iluministă în performanțele rațiunii de a elimina progresiv răul din istorie***, prin educație culturală, în presupunerea că oamenii ar fi răi pentru că ar fi ignoranți, dar, cunoscând binele și dreptatea, l-ar împlini imediat și practic. S-a mai discreditat și convingerea că ***omul, eliberat de tot ceea ce îi limita autonomia și libertatea***, o dată devenit autonom și liber, s-ar servi de autonomia și libertatea sa într-o manieră „rațională”, ***exclusiv spre binele său și al semenilor***. Au intrat, de asemenea, în criză certitudinile absolute,

moment critic?”, *Ibidem*, p. 338.

⁴⁰ Cfr. Giandomenico Mucci, *Situazione culturale e spiritualità*, în *La Civiltà Cattolica*, q. 3468 (1994), IV, p. 233.

fundamentate pe rațiunea umană și pe exercitarea raționalității științifice.⁴¹

Dar mai presus de toate, au intrat în criză **marile ideologii** care promiteau orizonturi luminoase pentru viitorul umanității și erau capabile să suscite spirit de sacrificiu, angajare în luptă, dedicări totale unei „Cauze” până la moarte.⁴² A mai intrat în criză ideea că, prin **revoluție, situația s-ar putea schimba radical și rapid în bine**. Ultima grandioasă tentativă revoluționară a lumii occidentale a fost cea din 1968; dar în 1989 prăbușirea celui mai mare experiment revoluționar al secolului nostru – Marea Revoluție Socialistă din Octombrie 1917 – a dat o lovitură de grație înseși ideii de „revoluție” care se născuse în 1700 și care și-a găsit expresia maximală în Revoluția franceză.⁴³

⁴¹ Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, q. 3418, p. 338

⁴² Ernest Bloch, scriitor comunist, a elogiat **moartea solitară a eroului rus** în lagărele fasciste: „Toți duc cu ei în mormânt florile pe care le-au prețuit cândva. O singură categorie de oameni *înaintează spre moarte lipsiți de consolarea tradițională*: eroul rus. Mărturisind până la moarte cauza pentru care a trăit, el înaintează ferm și rece *spre acel Nimic în care el a crezut cu fermitate*, grație spiritului său liber. De aceea sacrificiul său este diferit de acela al vechilor martiri creștini: aceștia mureau, fără excepție, *cu o rugăciune pe buze, crezând că astfel au cucerit cerul*. În schimb, eroul comunist, sub țari, sub Hitler, sau sub orice alt regim, *se sacrifică fără a avea speranța învierii*. „Vinerea Mare” pentru el nu este îndulcită de nici o „Duminică a Învierii”, o duminică în care să se reîntoarcă, în mod personal, la viață. Cerul către care martirii întindeau brațele din mijlocul flăcărilor nu există pentru materialistul roșu: și totuși el moare ca **mărturisitor al unei Cauze**, iar superioritatea sa față de aceea a creștinilor primelor veacuri este incontestabilă”.

⁴³ *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, p. 336

Prăbușirea marilor „mituri” ale modernității a creat o situație de rătăcire, de incertitudine și de frică privitor la viitor, care nu mai apare ca luminos, ci amenințător și obscur; a mai adus un fel de ***neîncredere și scepticism față de rațiunea umană***, considerată incapabilă să ajungă adevărul: de aici, predominarea „gândirii fragile”, a „fragmentelor de adevăr”, în contrast cu „gândirea metafizică” a sistemelor gândirii „globale”; a dus la fragmentarea adevărului și la sfârșirea valorilor, între care fiecare poate alege acele adevăruri și acele valori pe care le consideră mai potrivite situației subiective în care se află și mai adaptate propriei bunăstări. A adus, în sfârșit, o situație de ***scepticism intelectual și nihilism etic***, de concentrare a tuturor eforturilor nu în căutarea adevărului și în urmărirea valorilor, ci în căutarea unui tot mai înalt nivel de bunăstare individuală (consumism). Este vorba despre ***o condiție spirituală nouă*** a timpurilor noastre față de trecut.⁴⁴

f) Creștinismul și cultura post-modernă: incompatibilități structurale

Trăim o epocă caracterizată de fenomene noi, care pune probleme noi credinței și moralei creștine.

⁴⁴ Ne putem acum întreba asupra ***semnificației termenului „post-modernitate”***. Dacă cu el se vrea a se indica, că unele principii care erau la fundamentul modernității și care au susținut eforturile și speranțele modernității timp de secole s-au demonstrat iluzorii în promisiuni și dezastruoase – sau cel puțin periculoase – în rezultate, se poate spune că trăim astăzi într-o eră post-modernă, fără să se uite, în schimb, că modernitatea nu se reduce în întregimea ei la acele principii. Dacă, în schimb, cu termenul „post-modern” se vrea a se indica că este începută o nouă perioadă istorică radical nouă față de cea anterioară, trebuie să spunem că acest început nu există: mai bine decât de „post-modernitate” ar trebui să vorbim de „criză a modernității”, mai exact a unor aspecte ale acesteia. *Ibidem*, p. 337.

De fapt, credința creștină prezintă unele caracteristici care sunt în contrast cu spiritul post-modern.

1. Credința creștină, întrucât este fundamentată pe revelarea lui Dumnezeu în Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos din Nazaret, are caracterul unei **„certitudini absolute”, superioară oricărei alte forme de certitudine** (fie ea rațională, fie ea științifică). Acum spiritul post-modern este radical sceptic și puțin dispus să accepte pretenția de certitudine a credinței creștine: pentru el, credința creștină *participă la condiția de incertitudine, dubitativă, specifică gândirii umane*. Aceasta înseamnă că în era post-modernă credința creștină se prezintă cu o pretenție – aceea a certitudinii absolute – care este percepută ca fiind excesivă.⁴⁵

2. În al doilea rând, credința creștină este **„obiectivă”**, deoarece nu este o invenție sau un produs al spiritului uman, ci este fundamentată pe Revelația lui Dumnezeu în Vechiul Testament și pe învățătura Mântuitorului Iisus Hristos și a Apostolilor, cuprinse în Noul Testament. Biserica, de-a lungul veacurilor, a formulat aceste învățături în formule precise de credință, având valoare dogmatică, adică perenitate, valoare supra-temporală, putând totuși fi tot mai bine înțelese și re-formulate. La acest „depozit de credință” – care trebuie înțeles nu ca un corp inert, ci ca un complex viu și capabil de a fi reînnoit de adevăruri dogmatice – creștinul este chemat să-și aducă **adeziunea minții și a inimii** (Romani 1,5).⁴⁶

Credința creștină este „obiectivă” în sensul că mântuirea pe care ea o aduce oamenilor nu este lucrare omenească, ci este împlinită de Dumnezeu

⁴⁵ *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *la Civiltà Cattolica*, IV/1992, p. 337.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 337

prin Mântuitorul Hristos, mort și înviat. Omul trebuie să accepte darul mântuirii cu conștiința profundă că *el este incapabil de a se elibera de păcat prin forțele proprii*, fapt care îl duce la declin spiritual și ruină. ***Această obiectivitate a credinței și a mântuirii este în contrast cu subiectivismul specific lumii post-moderne***, care nu vede cu ochi buni ceea ce nu este produs al omului, ci vine „din afară”. Este în contrast, în special, cu libertatea absolută postulată de condiția post-modernă.⁴⁷

3. În al treilea rând, credința creștină este ***„globală”***, în sensul că ***prezintă un complex organic de adevăruri doctrinare, de comportamente morale și de rituri și practici religioase, care formează un tot unitar***, astfel încât credința trebuie să impregneze întreaga viață, nici un sector al existenței netrebuind să rămână în afara influxului ei. Sub acest aspect, ***credința creștină este o idee (nu o ideologie) forte, iluminând întreaga existență a celui care o mărturisește***.⁴⁸

Dar tocmai acest aspect „global” al credinței creștine este puțin compatibil cu spiritul post-modern, neîncrezător în ***„sisteme globale”***, în care întrezărește pericolul totalitarismului. Post-modernul este înclinat a alege între diferitele „fragmente” de adevăr, a alege între sistemele de gândire și diferitele religii, acele puncte, puține sau multe, câte vor fi fiind, care sunt în acord cu propriul mod de a vedea realitatea, sau care sunt considerate utile progresului spiritual propriu și bunăstării proprii psihologice și fizice. Astfel, un anumit sincretism, în special în plan religios, fac parte din spiritul post-modern.⁴⁹

⁴⁷ *Ibidem*, p. 338

⁴⁸ *Ibidem*, p. 338

⁴⁹ *Ibidem*, p. 338

4. În al patrulea rând, ***credința creștină este rațională***, nu pentru că are un conținut care poate fi dedus de rațiunea umană sau constituie concluzia necesară a unui demers logic, ci în sensul că ea are motive raționale pentru a fi în mod liber acceptată, ***nu se pune „împotriva” rațiunii, ci „deasupra” ei***. Omul, pentru a accepta credința creștină, ***nu trebuie să-și umilească rațiunea***. Credința creștină are un mare respect pentru rațiunea omului; ea respinge raționalismul, iar nu rațiunea; *respinge pretenția omului de a face din rațiune unica măsurătoare a adevărului*. Ea nu este fideistă, nu disprețuiește rațiunea, ci are încredere în ea menținând un perfect acord între credință și rațiune, considerând că dacă între credință și rațiunea se nasc contraste – lucru întâmplat în istorie – ele sunt temporare.⁵⁰

Stima și încrederea pe care credința creștină le are față de rațiunea umană și față de capacitatea acesteia de a ajunge adevărul o pun în contrast cu spiritul post-modern, care, dacă nu cedează întotdeauna în fața iraționalului, are totuși puțină încredere în capacitatea rațiunii de a ajunge adevărul și de a putea spune ceva cert în plan nu doar științific, ci și metafizic și moral („gândirea fragilă” în plan metafizic și „nihilism” în plan etic, în contradicție cu credința creștină).

În sfârșit, ***credința creștină este „eclezială și comunitară”***, este credința Bisericii trăită într-o comunitate. Simțul apartenenței la Biserică, calitatea de membru al unei comunități de credincioși, trăirea credinței într-o comunitate formată din alți credincioși, constituie *identitatea creștinului*. În schimb, spiritul post-modern privilegiază individualismul și, chiar dacă se arată deschis

⁵⁰ *Ibidem*, p. 339

grupărilor de orice fel, le vrea totuși libere, adică să nu coaleză în mod definitiv, ci să poată fi abandonate în orice clipă. Le vrea a fi mai ales spontane, născându-se deci din propria libertate, și să nu depindă de alți factori.⁵¹

Tocmai *condiția de post-modernitate în care trăim azi explică o serie de dificultăți* pe care actualmente creștinii le experimentează în a-și da o adeziune absolută la adevăruri de credință proclamate de Biserică: incertitudini, dubii nedepășite de un act de credință prin care omul să se încredințeze total și definitiv lui Dumnezeu. Se mai explică, astfel, dificultățile de a accepta acele adevăruri absolute, acele adevăruri de credință și de morală care nu corespund cu ceea ce fiecare gândește, și preceptele morale (în special în plan sexual) care par să obstacoleze manifestarea libertății umane limitând *libera manifestare a propriei afectivități*. Pare astfel să fie pusă în discuție propria subiectivitate și propria libertate, considerate absolute și ne-negociabile.⁵²

Se explică astfel și dificultatea de a accepta credința creștină în globalitatea ei: se întâmplă ca *mulți creștini de azi să accepte unele adevăruri de credință și să respingă în mod decisiv altele*, optând în conformitate cu propriile gusturi personale (adică sunt credincioși în privința unor adevăruri de credință și ferm „necredinși” în altele, chiar dacă și acestea din urmă sunt considerate de Biserică ca fiind revelate de Dumnezeu). Se mai explică dificultatea unora de a se simți parte vie a comunității creștine: mulți creștini au un sentiment de detașare și de înstrăinare în raport cu Biserica: *o apartenență „fragilă”*.

⁵¹ *Ibidem*, p. 340

⁵² *Ibidem*, p. 341

Concluzii

Lumea post-modernă pune, astfel, credința creștină într-o situație dificilă, fapt explicabil de altfel, dat fiind faptul că ***orice epocă istorică a pus probleme specifice credinței***. Totuși, lumea noastră oferă credinței creștine posibilități noi care trebuie descoperite grație discernământului critic, a „semințelor” Verbului prezente între „buruieni”, precum *căderea multor mituri precum acela al progresului aducător de fericire prin intermediul dezvoltării științei și tehnicii, acela al rațiunii iluministe, acela al ideologiilor totalitare*. Aceste mituri deveniseră „religii secularizate” și aspirau să ia locul credinței creștine.

Disparația lor lasă un sentiment de gol și de dezorientare. Aceste mituri se forțau să acrediteze ideea conform căreia creștinismul este un reziduu al trecutului, depășit definitiv de progres, o religie mitică și irațională, neiluminată de Rațiune, o negare a marilor Forțe ale Naturii și ale Istoriei, precum Rasa, Națiunea, Proletariatul, Spiritul războinic și lupta de dominare.

După prăbușirea marilor mituri, după naufragiul atâtor utopii terestre, ***credința creștină apare omului post-modern drept unicul punct de referință stabil și sigur***. Biserica s-a pus adeseori în istorie ca o ***apărătoare tenace și promotoare a supremelor valori umane***: valoarea sacră a vieții umane (de la concepere până la sfârșitul ei natural), a ***libertății*** (inclusiv religioase), a ***familiei***, a ***exercițiului responsabil al sexualității***, a ***solidarității*** (apărarea celor săraci și umili).⁵³

În lumea post-modernă, celui care se întreabă asupra sensului vieții lui și a sensului istoriei privind

⁵³ *Ibidem*, p. 341.

la viitor îngrozit, acelaia credința creștină i-L prezintă pe Iisus Hristos ca pe Acela Care cu moartea și Învierea Sa dă sens – nobil și grandios – întregii existențe umane. Poate niciodată ca astăzi credința creștină nu a apărut mai bogată și mai profundă din punct de vedere uman, ***puternică sursă de energii pentru construirea unei lumi mai umane, mai fraterne și mai drepte.***⁵⁴

3. Contemporaneitatea: era vulnerabilității credinței?

Criza pe care o traversează credința creștină în spațiul occidental are un dublu aspect. Pe de o parte, pentru foarte mulți oameni ai timpurilor noastre – în special pentru cei din spațiul occidental – ***creștinismul pare să-și fi pierdut orice sens nemaistârnind nici un interes:*** mulți îl ignoră completamente și nu se îngrijesc să-l cunoască; alții îl consideră o realitate a trecutului; alții se simt foarte străini de el, percependu-l ca pe o realitate opresivă, cu o incidență negativă asupra vieții. Toate aceste persoane, mai mult sau mai puțin conștient, sunt ***în afara creștinismului, acesta fiind absent din viața lor***, fără ca această absență să fie conștientizată corespunzător.⁵⁵

Pe de altă parte, există ***o criză interioară creștinismului***. Unii, creștini din punct de vedere sociologic, mărturisesc că nu mai cred, și că au abandonat de mult timp orice practică religioasă

⁵⁴ *La fede cristiana nell'epoca post-moderna*, în *La Civiltà Cattolica*, IV/1992, p. 329-342.

⁵⁵ *La fede cristiana nel mondo di oggi*, în *La Civiltà Cattolica*, IV/1997, q. 3356, p. 107.

(nemaiparticipând niciodată la slujbele duminicale). Alți creștini ***nu știu dacă cred sau nu***; au mari dubii privitor la adevărurile fundamentale ale creștinismului sau se declară agnostici; alții acceptă doar unele puncte de credință și de morală creștină, respingându-le pe altele. Astfel, fără a ține cont de ceea ce învață Biserica, ***fac o selecție între adevărurile care trebuiesc crezute și între normele morale care trebuiesc respectate***, potrivit propriilor gusturi și propriilor exigențe individuale; alții sunt foarte critici privitor la unele decizii actuale ale Bisericii.⁵⁶

Alții sunt atrași de noile forme de religiozitate, pe care le percep ca fiind mai pline de viață, mai capabile decât creștinismul să dea naștere la ***emoții religioase puternice*** și să aducă între oameni acea căldură umană și acea fraternitate care uneori lipsesc în slujbele liturgice duminicale, adeseori individualiste, reci și distante. Alții, în schimb, se convertesc la islam, pe care o consideră o religie simplă și clară, sau devin practicanți budiști sau hinduși sub călăuzirea unui *lama* tibetan sau a unui *guru* indian.

Asistăm deci la un ***proces galopant de secularizare***, orientat spre secularism, agnosticism și indiferență religioasă, mai exact de ***ateism practic***, înțeles nu ca luptă împotriva lui Dumnezeu, ci ca ***absență a lui Dumnezeu din viața omului și lipsă a preocupărilor religioase***.

Două deci sunt chestiunile de fond. Prima este pusă de faptul că un număr tot mai mare de persoane din lumea occidentală, care de multe veacuri a fost „creștină”, din punct de vedere religios și cultural ***se auto-situează azi în afara creștinismului***, ignorându-

⁵⁶ *Ibidem*, p. 107.

l sau simțindu-i-se străini, indiferente față de el. Ea se poate formula astfel: ***ce sens are creștinismul pentru omul contemporan care trăiește în afara lui?***

A doua ar fi: Ce înseamnă azi – sau ce presupune – a te mărturisi creștin? Care sunt condițiile pentru a fi creștin, și care sunt limitele dincolo de care te situezi în afara lui? Ce raport există între credință și Biserică, între a te mărturisi creștin și a aparține Bisericii? Care este natura, specificul credinței creștine, condițiile care fac posibilă trecerea de la necredință la credință și formele de experiență religioasă specifice credinței creștine? Condițiile în care credința se află în lumea noastră îi fac Bisericii niște provocări serioase, punându-i la încercare capacitatea de „a birui lumea” (1 Ioan 5,4-5).

a) Era post-creștină a civilizației occidentale

Credința creștină există astăzi într-o societate adeptă a ***pluralismului religios***. Bineînțeles că nu doar în lumea de azi există o pluralitate de religii, întrucât această pluralitate a existat dintotdeauna, chiar și în perioada de „creștinătate socială”, când religia majorității populației Europei era creștină (fiind totuși prezenți și atunci evreii, catarii și musulmanii). ***Pluralism religios înseamnă că în societatea noastră nu doar există mai multe religii „de fapt”, ci pot să existe – și realmente există – mai multe religii „de drept”,*** adică toate religiile au, în fața legii, dreptul de a exista, de a-și predica doctrinele specifice, de a-și face propagandă, de a-și practica propriile rituri, cu o unică limită: a moralității publice și a respectării legislației statale. În plus au toate ***drepturi egale de a exista***. Aceasta înseamnă că nu există o religie care să aibă un drept mai mare de a

exista decât altele, pentru că ar fi „adevărată”, sau pentru că ar fi „mai adevărată” în raport cu alta; nu există nici o religie care să poată pretindă, din partea Statului sau a societății, ***un tratament privilegiat***, pe motivul „adevărului ei” sau a „valorilor” cărora le este purtătoare.⁵⁷ Cu alte cuvinte, orice religie poate spune despre sine că este adevărată sau chiar „unica adevărată”, dar această convingere nu îi dă dreptul unui tratament privilegiat, și cu atât mai puțin nu poate justifica pretenția sa de a fi unica adevărată, și deci ***de a pretinde ca Statul să împiedice pe alte religii să existe***, să facă propagandă propriilor idei și să-și practice propriile rituri.⁵⁸

De aceea, în actuala situație de pluralism religios, credința creștină este ***pe același plan cu alte religii***, este „o religie” între altele. Indubitabil, poate considera – despre ea însăși – că este religia adevărată, chiar „unica adevărată”, și deci că celelalte religii sunt false sau eronate, parțial sau integral dar această convingere nu pune nici o religie într-o situație privilegiată față de toate celelalte, nu o face superioară acestora; în plus, ***nu o scutește de a fi contrazisă sau combătută de celelalte***.⁵⁹

Într-o situație de pluralism religios, religiile ***sunt în competiție unele cu altele, deoarece considerând că posedă adevărul religios într-o manieră exclusivă sau într-o măsură superioară celorlalte*** și, dorind să comunice și altora propriul

⁵⁷ *Ibidem*, p. 109

⁵⁸ *Ibidem*, p. 109

⁵⁹ „Într-o astfel de situație, sunt aproape inevitabile contrastele și luptele, polemicile și discuțiile, care pun în chestiune doctrinele esențiale ale unei sau ale alteia. Ceea ce se poate pretinde este ***să nu se recurgă la calomnie, la falsități evidente, la denigrarea persoanelor, la violențe ale limbajului*** sau la acțiuni violente care de altfel sunt interzise prin lege.” *Ibidem*, p. 110

adevăr, tind să prevaleze asupra altor religii, care propagă doctrine diferite sau contrare, folosindu-se de ***unica putere pe care o dețin: aceea de a-i convinge pe alții de propriul adevăr și de capacitatea de a răspunde mai bine decât alte religii la exigențele acelor persoane.***

Astfel, credința creștină, spre deosebire de trecut, se găsește într-o stare de vulnerabilitate, ***trebuind să conteze numai pe propriile forțe. Competiția între credința creștină și alte religii*** are astăzi caracteristici diferite față de alte epoci. Pe de o parte, marile religii, precum hinduismul, budismul, islamul, s-au „trezit”, au dobândit o extrem de vie conștiință a propriei identități și a propriei valori. Acest fapt le-a convins de propria „superioritate” față de creștinism și de dreptul propriu de a continua să constituie religia popoarelor în care s-au născut, în care s-au dezvoltat și care le-au adoptat dintru început. În acest fel creștinismul a părut – și a fost făcut uneori să pară – ca o religie „străină”, de import, ***periculoasă pentru menținerea identității culturale și a libertății lor politice***, evidente fiind legăturile ei cu puterile Occidentului, prin natura lor „coloniale”: ieri, în mod deschis, nedisimulat, cu ajutor miliar, astăzi în mod disimulat, folosindu-se de puterea financiară (fără a neglija nici recursul la arme).⁶⁰

Astfel, spațiul credinței creștine în țările majoritar necreștine (fie hinduiste, fie budiste, fie musulmane), tinde să se restrângă tot mai mult, cu pericolul de a deveni nesemnificativ. Pe de altă parte, în aceste mari religii s-a născut și s-a fortificat ***un spirit „misionar” care le împinge spre „cucerirea” Occidentului***, care, potrivit formei radicale de islam este „corupt”, potrivit hinduismului este „deposedat

⁶⁰ *Ibidem*, p. 111

de valori spirituale” și are o mare nevoie de mistică (de „interioritate”), iar potrivit budismului este „prea materialist și consumist” pentru a mai putea ieși din „iluzia” în care se scaldă și pentru a se mai deschide adevărului, deschidere ce ne este dată doar de „meditația” care conduce la „iluminare”.⁶¹

Credința creștină întâlnește deci obstacole imense în țările considerate de creștinism mult timp „teritorii de misiune”, obstacole constând chiar în ***interdicția de a-și vesti învățătura și de a-și practica riturile***. Dar se află în competiție și în lumea occidentală, unde budismul și hinduismul fac numeroși prozeliti, beneficiază de un mare prestigiu atrăgând interesul multor creștini, unii dintre ei devenind practicanți ai noilor religii, și unde islamul a devenit a doua religie a continentului european, nu doar prin prezența imigranților musulmani, ci și prin convertirea la islam a unor persoane „creștine” cel puțin din punct de vedere sociologic.

b) Atmosfera culturală reticentă față de creștinism

În al doilea rând, credința creștină se află astăzi într-un mediu cultural care nu îi este favorabil. Din partea culturii laice îi sunt continuu reproșate ***Cruciadele, torturile medievale, rugurile Inchiziției împotriva ereticilor, vânătoarea de vrăjitoare, genocidul populației indiene din momentul descoperirii Americii, condamnarea la rug a lui Giordano Bruno, condamnarea lui Galileo Galilei, războiul de 30 de ani, opoziția față de lumea modernă***. Acuzele mai recente sunt de ***antisemitism, antifeminism, anti-ecologism, disprețuire a sexualității și catalogarea ei drept „păcat”***; în

⁶¹ *Ibidem*, p. 111

sinteză, o culpabilizare gravă, alienantă și inumană a conștiințelor și o excesivă rigiditate în planul moralei sexuale și familiale (condamnarea avortului, a contracepției, a raporturilor pre-matrimoniale, a prezervativului, care folosește în combaterea flagelului SIDA etc.).⁶²

Actuala situație culturală favorizează dubiul, incertitudinea, suspiciunea, scepticismul: pe de o parte, se tinde la negarea sau punerea în dubiu a existenței unor adevăruri absolute și universale, valabile în toate timpurile și în toate locurile și ***afirmarea faptului că adevărul este întotdeauna relativ și schimbător***, pentru că este supus fluctuațiilor istoriei; pe de altă parte, s-a ajuns la concluzia că ***rațiunea umană are o foarte puternică capacitate „instrumentală”, dar aproape nici o capacitate metafizică***.⁶³

În acest context, credința creștină – care se prezintă ca adevăr absolut și plenitudine a adevărului în plan religios – ***suscită în mulți o reacție de respingere, în alții scepticism, în alții, dubiu*** iar aceasta din urmă este foarte răspândită între tineri, care nu leapădă credința creștină (sau cel puțin nu-L resping pe Hristos, chiar dacă nu acceptă Biserica cu normele ei morale) dar ***pun la îndoială conținuturile esențiale ale acesteia***.

Mulți critică, de aceea, Biserica pentru siguranța cu care propune „certitudini” ale credinței și

⁶² *Ibidem*, p. 111

⁶³ „Este cu alte cuvinte un mijloc de mare putere pentru a cunoaște datele experienței sensibile, pentru a le transforma în scopuri de utilitate practică, în vederea unei permanent superioare bunăstări materiale, dar nu este capabilă să atingă supra-sensibilul, adică ceea ce transcende experiența sensibilă și constituie adevărul ultim al realității („admis fiind că acest adevăr există”)”. *Ibidem*, p. 111

se întreabă dacă – în actuala situație de incertitudine datorată faptului că ***multe dintre certitudinile trecutului, pe care umanitatea le-a adorat timp de secole, sunt astăzi puse în dubiu una după alta***, și toate valorile pentru care oamenii au trăit sunt considerate fragile, trecătoare dacă nu chiar false – siguranța Bisericii are vreo bază, pentru că ***o dată cu avansarea culturii post-moderne certitudinile creștine ar putea cunoaște același destin al altor certitudini ale trecutului, adică dispariția***.⁶⁴

Nu este întâmplător că în lumea creștină, actuala criză a rațiunii metafizice și ***incapacitatea rațiunii de a demonstra raționalitatea credinței***, au dat un puternic elan formelor de fideism, pe de o parte, iar pe de alta, ***nevoii de a avea puternice experiențe religioase***, de a vedea „semne și minuni”, pentru a crede: în realitate, fideismul și ***emoționalismul religios*** se susțin reciproc. O demonstrează cele 60 de milioane de penticostali care există în lume.

c) Expulzarea religiei din sfera socială în viața individuală

În al treilea rând, credința creștină trăiește astăzi – cel puțin în lumea occidentală – într-un mediu profund secularizat. Cu acest termen nu trebuie să înțelegem doar că diferite aspecte ale vieții – gândire, artă, știință, drept, morală, politică, economie, obiceiuri, comportamente practice, organizarea timpului – se ***sustrag influxului religiei și se organizează independent*** de prescripțiile acesteia, ignorându-le, ci ***faptul expulzării religiei din sfera socială în cea „privată”, individuală***. Prin secularizare, religia nu dispare, dar se

⁶⁴ *Ibidem*, p. 112

„individualizează”, devine un fapt privat, *își pierde deci nu atât vizibilitatea socială, cât influența asupra societății*, care se organizează independent de ea. Cu alte cuvinte, secularizarea presupune repudierea din societate a religiei și intrarea acesteia în sfera privată a individului.⁶⁵

Ceea ce astăzi nu se acceptă este ca și *credința și morala creștină să aibă o influență asupra legilor țării și asupra comportamentelor cetățenilor în plan etic*. În ceea ce privește formularea legilor, Statul este „suveran”, nu recunoaște nici o autoritate (nici divină), care ar putea să-i impună propria lege. În ceea ce privește comportamentul cetățenilor, aceștia trebuie să se supună legilor statului, iar nu legilor religioase, cu excepția cazului când vor de bună voie să se conformeze acestora din urmă, dacă nu sunt – bineînțeles – în contradicție cu cele statale. Religia se demonstrează astfel a fi o realitate „privată”, care poate exercita o anumită influență socială, grație valorilor pe care le afirmă și capacității ei de convingere, dar nu este diferită de alte asociații „private”.

⁶⁵ Nu trebuie să se înțeleagă prin aceasta că credința creștină își pierde în lumea secularizată orice vizibilitate socială sau că nu exercită nici o influență asupra societății. Există și ideologi ai secularizării „totale” care ar vrea să elimine orice vizibilitate socială a credinței creștine, opunându-se, de exemplu, la construcția de noi biserici în cartierele noi sau în periferiile marilor orașe, în favoarea construirii de case și parcuri, sau opunându-se la concesionările teritoriale făcute școlilor religioase și altor opere sociale promovate de instituțiile religioase, cu motivația declarată că banii Statului trebuie să fie folosiți pentru promovarea operelor de utilitate publică iar nu a unor „entități” private, precum sunt cele de natură religioasă.

Un alt aspect al expulzării din planul social a credinței creștine este **fragilizarea caracterului ei instituțional**. În virtutea spiritului individualist contemporan, se dezvoltă și se impune un individualism religios pentru care **fiecare își creează propria religie**, își alege propria comunitate, **își construiește propria morală (de obicei foarte indulgentă și permisivă)**, fără a ține cont de ceea ce învață în planul doctrinei și al moralei instituțiile ecleziale, justificându-se adeseori propriile opțiuni prin faptul că Biserica (fiind conservatoare) susține idei depășite.⁶⁶

d) Întoarcerea necontrolată a sacrului

Evenimentul care a caracterizat, sub profil religios, ultimele decenii ale secolului trecut și cu care credința creștină se confruntă astăzi este **reîntoarcerea religiosului** sau „**sacrul sălbatic**”. În anii '60 se gândea că intensul proces de secularizare din acel timp – în care se vorbea frecvent despre „moartea lui Dumnezeu” (teologii radicali precum W. Hamilton și Th. J. Altizer) – va determina dispariția treptată a religiei, preconizându-se o „criză a sacrului”, o „eclipsă a lui Dumnezeu”, urmată de nașterea omului completamente „secular”. Această ipoteză, avansată de sociologii religiei – și acceptată chiar de unii teologi – a fost curând contrazisă, pentru că deja începând cu jumătatea anilor '70, a început, ajungând curând la proporții impresionante – o **reîntoarcere a sacrului, o „răzbunare” a lui Dumnezeu** (G. Kepel), o „renaștere a zeilor” (R. Wallis).¹

⁶⁶ *Ibidem*, p. 113

¹ „E important de reținut că **nu este vorba de o întoarcere a religiei creștine, a Dumnezeului creștin** (și cu atât mai puțin o

În lumea de astăzi, oamenii *caută în religie emoția spirituală intensă, sentimentul de plenitudine, bucuria, pacea*, „creșterea” conștiinței. Mijloacele prin care se crede că se obțin acestea sunt chiar și drogurile, sexul, alcoolul, anumite muzici violente (*rock, rap, heavy metal*), jocurile mortale (precum izbirea cu mașina de un zid sau relaxarea pe liniile ferate).

Este vorba deci de o întoarcere a religiosului care *nu este nicidecum o întoarcere la Dumnezeu și, cu atât mai puțin, o întoarcere la „instituție”,* în cazul nostru la Biserică. Aceasta este văzută de noile mișcări religioase ca „inamică”, deoarece este acuzată că se reduce la o formă exterioară *învechită, rigidă și opresivă, care sufocă libertatea prin impunerea unor legi morale inumane, fiind lipsită în riturile ei de căldură umană și de forță emotivă* și, de aceea, incapabilă să dea viață unei puternice și autentice experiențe a „sacruului”.²

Noile mișcări religioase caută să ofere „mântuirea”. Aceasta însă nu este înțeleasă în sens creștin, ci în sens immanent, ca *bunăstare spirituală, plenitudine, armonie cu natura, sănătate fizică și psihică, mărirea propriului potențial uman*, dobândirea unor puteri fizice și psihice speciale. Astfel de scopuri au de exemplu: *Meditația*

întoarcere la credința creștină). De fapt, este vorba de întoarcere a formelor religioase „fără Dumnezeu”, în care dispare Dumnezeu personal pentru a face loc unui „Divin” impersonal, înțeles ca energie cosmică, ca Minte, Conștiință, Viață a cosmosului, cu care omul și întreaga creație se poate unifica, astfel că nu mai există distincție între Dumnezeu și lume, între spirit și materie, ci totul fuzionează în unitatea profundă și nedistinctă a Divinului. unitate panteistă ce abolește toate contrastele și toate diviziunile creând bucurie și pace profundă, fruct al armoniei cu Natura, cu Totul.” *Ibidem*, p. 114

² *Ibidem*, p. 115

Transcendentală, Yoga, Zenul, Tantrismul, Scientologia, Christian Science etc. De asemenea mântuirea mai poate fi înțeleasă în sens transcendent, ca întoarcere la „scânteia” divină pe care fiecare o poartă în sine și care se atinge prin inițiere, gnoză, reîncarnare, sau ca participare la „Regatul milenar al lui Hristos” într-un pământ reînnoit (*Martorii lui Iehova*).

Pluralismul religios (1), confruntarea competitivă cu religiile orientale și cu islamul (2), secularizarea (3), expulzarea religiei din sfera socială (4), continua stare de acuză sub care se află Biserica (5), clima de dubiu și incertitudine în care trăiește omul contemporan (6), criza metafizică a religiei (7), agresivitatea noilor mișcări religioase (8), sunt principalele *coordonate ale cadrului istoric în care creștinul își trăiește astăzi credința și o proclamă* (în diferite maniere) *oamenilor timpului nostru*. El trebuie să devină conștient de dificultățile pe care le poate întâlni atât în trăirea ei personală, cât și în lucrarea sa misionară.³

Trăirea și proclamarea credinței a fost întotdeauna o întreprindere dificilă. Dacă astăzi este mai mult decât altădată, acest fapt constituie un motiv în plus pentru *a aprofunda și fortifica propria credință creștină (precum și de a căuta căi noi de misiune)* și a ști exploata posibilitățile pe care condițiile lumii de astăzi le oferă misiunii creștine. Aceasta, pentru că, în ciuda procesului de secularizare, *nu e dispărut din om setea de Dumnezeu*. Dimpotrivă, deseale dezamăgiri pe care le provoacă noile mișcări religioase, pierderea sensului vieții la care conduce secularizarea dusă la consecințele sale extreme, golul imens adus în inima

³ *Ibidem*, p. 116

omului modern de nihilismul distrugător al tuturor valorilor umane, *golul creat de materialism și de consumism, pot fi ocazii prețioase pentru a chema oamenii de azi* – triști deoarece consumismul i-a umplut de bunuri materiale dar i-a golit interior – *să reflecteze asupra credinței creștine și asupra întâlnirii cu Dumnezeu.*⁴

e) Era dubiului în civilizația occidentală

Creștinii Occidentului au pășit într-o epocă a incertitudinilor; certitudinile fundamentale ale vieții, care au conferit siguranță la generații întregi în trecut, astăzi sunt zguduite. A devenit imposibil pentru cetățenii Imperiului tehnologic occidental să vadă în *răspândirea universală a civilizației occidentale calea obligatorie a progresului umanității*. Fiind foarte atenți la *realizările sociale* ale populațiilor din afara ariilor lor de influență, au înțeles că în ele *există o autentică experiență a umanului* și, grație acestui fapt, ele *merită să fie respectate în specificitatea lor*.

Argumentele care au justificat *încrederea popoarelor occidentale în superioritatea propriei civilizații* ajung să-și piardă valoarea în aceeași măsură în care se admite că autenticul „progres” al popoarelor poate să fie ajuns și pe alte căi. În plus de aceasta, dezvoltarea relațiilor internaționale pe plan politic, economic și cultural pare să indice că *nu mai este imperios necesar, indispensabil* – cum se credea până de curând – *să fundamentăm unitatea lumii pe valori care au aceeași semnificație pentru toți*. Viziunea universalistă a civilizației occidentale este contestată de însăși principiul ei. Sunt și aceștia factori care explică rătăcirea conștiințelor și dubiul care a determinat pe mulți occidentali să-și limiteze și

⁴ *Ibidem*, p. 116

să-și pună în frâu ***ambibiția de a extinde bunăstarea materială la scară mondială***, făcând abstracție de valorile diferitelor culturi.

Schimbarea de mentalitate privește în primul rând Biserica: adeseori, incapabili de a răspunde într-o manieră adecvată la dubiile pe care le au, ***creștinii sunt determinați fie să se amestece cu noile curente până la punctul de a-și pierde propria identitate, fie a se rigidiza și a omite lucrarea necesară de discernământ în raport cu acestea***. Și unii și alții sunt atunci incapabili să examineze cu seninătate problema de fond a noii situații, aceea de a ști dacă ***creștinismul mai are un rol pe plan social sau dacă nu a ajuns momentul de a se transforma într-o religie exclusiv „interioară”***.

De fapt, creștinismul trebuie să înfrunte în fiecare epocă circumstanțe noi și, drept urmare, trebuie să-și redefinească constant propriul rol în societate.

f) Sursa mutațiilor din civilizația occidentală

Crizele care zguduie periodic orice societate pot fi văzute ca momente de dezordine ce anticipează o reîntoarcere la o stare de „normalitate”. Războaiele religioase și apoi cele napoleonice, de exemplu, au bulversat harta confesională și politică a Europei, dar, o dată trecută furtuna, chiar și cei mai conservatori, au sfârșit prin ***a se adapta la valorile care au fost introduse în noua ordine publică europeană***, precum cele de toleranță, de pluralism sau idealurile de libertate, egalitate și solidaritate.

Mișcarea care dădea stabilitate Europei, permițându-i să se schimbe, nu pare să se poată reproduce astăzi în lume. Criza care traversează

lumea de azi nu provine dintr-o dispută de interpretare a principiilor care, toți recunosc, trebuie să fie la baza vieții sociale, ci de la contestarea **cadrului tradițional al vieții în societate**, instrumentele de analiză de care omul se servea pentru a-și rezolva problemele, astăzi devenind inadecvate.

În trecut, omul avea conștiința că puterea sa asupra evenimentelor cărora le era participant era limitată, pentru că nu putea schimba cadrul spațio-temporal în care își ducea existența. Astăzi, soliditatea acestor trei referințe este pusă în discuție de civilizația contemporană.

1. Spațiul și Timpul. Timp de milenii, oamenii au contemplat bolta cerească, fiind convinși că nu vor reuși niciodată să o descopere. Pascal se declara înspăimântat de liniștea spațiilor infinite.⁵ Omul era repliat pe propria finitudine; timpul în interiorul căruia el se percepea era limitat la acela al câtorva generații cărora el li se considera centru. În ceea ce privește spațiul care ocupa planul conștiinței sale, el apărea omogen, deoarece toate punctele puteau fi ajunse în mod facil. Indubitabil, el știa de existența altor orașe sau regiuni diferite de acelea în care își ducea viața, dar **evenimentele care acolo se întâmplau în mod curent nu aveau nici o incidență asupra vieții lui**. Occidentalii care trăiau acolo au ales ei să se ducă acolo iar distanța era așa de mare încât părea că se aflau pe altă planetă. Cadrul spațiului și timpului civilizațiilor rurale oferea omului condiții de existență în care, de obicei, **imprevizibilul nu-și găsea**

⁵ „Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie” – „Tăcerea eternă a acestor spații infinite mă-nspăimântă..”, în *Dicționarul înțelepciunii*, ed. Albatros, București, 1988, p. 556.

locul. Războaiele, seceta, molima etc., care eventual îi tulburau cursul, erau considerate ca fenomene asupra cărora doar Dumnezeu însuși putea să-și exercite vreo influență, iar ca atare trebuia să te adresezi Lui pentru a implora protecție în caz de urgie.

Recentele descoperiri științifice l-au făcut pe om să-și piardă siguranța care credea că sunt garantul menținerii și evoluției mediului său de viață. El credea că cunoaște cauza și scopul propriei vieți. Viața pentru el nu mai era o enigmă intolerabilă. A pierdut acum punctele ferme asupra cărora credea că se putea încrede. A descoperit că există o istorie a lumii care a avut un început cu mult înainte ca omul să apară pe Terra și va continua să existe potrivit unor legi care scapă controlului său: „**Totul funcționează, indiferent dacă omul există sau nu!**”. El se întreabă atunci dacă acțiunile sale îmbracă realmente importanța morală despre care i s-a spus și dacă nu este o iluzie a vorbi despre responsabilitate socială într-o lume în care fugara apariție a oricărui individ pare să facă din el o entitate nesemnificativă. În starea lui pierdută îi rămân două certitudini: un simț al binelui și al răului care domină fiecare acțiune și o curiozitate care îl împinge să descifreze misterele lumii. **Cum ar putea să nu se considere în drept să exploreze** forțele care îl înconjoară și care guvernează universul?

2. Viața. Tentativele omului de a descoperi misterele existenței s-au orientat înainte de toate asupra atomului și asupra vieții: atomul, care poate face să se descopere compoziția materiei și poate să facă să se întrevadă modalitatea de re-construcție a ei; viața, ale cărei legi biologice sunt tot mai mult descoperite și pe care cei mai isteți se gândesc că pot cândva să o domine totalmente. În opinia publică tot mai puțin viața este considerată ceva „tabu” întrucât sacră, grație

faptului că era în afara posibilităților de manipulare ale omului; ea este acum considerată ca **un „ogor” de investigații**, în care cercetătorul nu trebuie să cunoască alte limite decât pe acelea dăunătoare la terțe persoane.

Conștiințele occidentale sunt cele mai lovite de mutațiile privitoare la atitudinea față de viață: **trebuie oare considerată prudența cu care religiile intervin în acest plan ca un obstacol pe calea progresului?** Opinia publică pare condescendentă la diferitele aplicări ale științei în sectorul acesta, în optica utilității imediate. Mulți nu îndrăznesc să formuleze explicit ideea că **trebuie să se permită tot ceea ce poate să fie încercat**. Lumea este în mișcare spre un viitor necunoscut. Pentru mulți răspunsul religiei pare prea simplu și soluțiile tradiționale neadecvate, deoarece obstacolează explorarea viitorului.

3. Familia. Punerea în discuție a „soluțiilor” tradiționale a problemelor vieții trebuia să conducă la punerea în discuție a problemei familiale. În timp ce toate civilizațiile au perceput-o, fiecare într-o formă specifică, ca celulă naturală și bază necesară a oricărei societăți, acum se pretinde că tutelează dreptul la viață al indivizilor cerând să fie **eliberați de regulile pe care nucleul familial le pretinde**.⁶

Astfel individualismul, introdus în economie și în politică de liberalism și de revoluția franceză, tinde să se impună și în viața familială. Am ajuns să vorbim de familii monoparentale sau constituite de persoane de același sex, pentru că norma în acest domeniu este libera alegere a indivizilor. Există voința puternică a unui curent din societate care dispune de puternice mijloace

⁶ A se vedea studiul lui Stefano Martelli, *La religione nelle famiglie. Simboli e itinerari nella società „post-moderna”*, în „Famiglia Oggi”, n. 48/1990, p. 49-71.

de influență, să facă ***să dispară orice legătură între sexualitate, familie și copilărie în societatea de mâine.***

Această nouă filosofie socială, prezentă astăzi în unele clase conducătoare, va tinde să se înrădăcineze în ample straturi ale societății, răspândită prin mijloacele de comunicare socială, de la muzică la practica administrativă; dacă ar ajunge să prevaleze, ar răsturna bazele înseși ale vieții sociale. Indubitabil că mai există încă multe familii creștine, dar mijloacele lor de apărare împotriva secularismului mediului vor fi corespunzătoare circumstanțelor numai dacă, în fața unei culturi de masă precum cea actuală, vor ști da propriilor membri motive de a fi altfel și dacă vor fi în gradul de a-i face să fie recunoscuți ca atare de către societate.

4. Criza asociativă. Dispariția referințelor tradiționale este conjugată cu o ***schimbare a modurilor de prezență a creștinilor în societate.*** Când societatea se putea numi „creștină” sau pe cale de a redeveni creștină, prezența unor organizații creștine foarte bine structurate era evidentă. Ele mențineau coeziunea între cei care au rămas fideli și realizau o recucerire a terenului pierdut. Dar când majoritatea populației nu se mai consideră legată de Biserică, prezența Bisericii în lume trebuie regândită.

Orice om se neliniștește când vede dispărând referințele pe care se bazau propriile certitudini, fapt pentru care se vede constrâns să găsească altele care să-i orienteze acțiunea. Referințele noi de care omul are nevoie trebuie să fie astfel ca el să se simtă reintegrat într-o viziune globală a universului, care să-i confere existenței sale aparente și efemere o valoare absolută. Nu este vorba de a inventa o nouă teorie care să se substituie doctrinelor deja existente, ci să ofere o

interpretare a vieții umane în care fiecare om să simtă că are propriul loc.

g) Dialog și confruntare inter-religioasă

Prin „dialog” nu înțelegem doar faptul că reprezentanții și credincioșii aparținători unor tradiții religioase diferite *discută despre diferențele dintre ei*; aceasta este, de fapt, nu atât o opțiune, cât o necesitate. În condițiile lumii contemporane se poate evita un astfel de dialog doar refugiindu-ne într-o sectă „ghetou”, izolată. „Dialog” real nu poate fi numit schimbul polemic cu alte tradiții religioase prin care se urmărește sublinierea erorilor lor și convertirea interlocutorilor. Aceasta este de fapt o *ciocnire unilaterală*.

Există actualmente două tipuri de dialog în desfășurare, împotriva cărora nu se poate obiecta nimic, care merită – sub multe aspecte – să fie perpetuate pe mai departe: *dialogul "anti-denigrare" și dialogul "coaliție"*. Unul urmărește să reducă prejudițiile și stereotipurile negative furnizând informații exacte asupra propriei tradiții. Acesta nu poate fi dezaprobat în situația în care adepții altor religii sunt defăimați și discriminați pe nedrept. Celălalt tip de dialog are o intenție pragmatică, adică descoperirea caracteristicilor comune, în scopul formării de coaliții în vederea realizării unui anumit obiectiv secular. Dacă acest dialog merită să fie încurajat sau nu, depinde de propria atitudine față de proiectul secular în cauză.

Mai există și *dialogul "dezbatere"* – o confruntare serioasă, deschisă, între pretențiile concurente de posesie a adevărului. A participa la un astfel de dialog este o întreprindere dificilă dacă nu se are o foarte *clară și fermă experiență proprie a adevărului*. Altfel, vom fi repede cucerți și subjugați de viziunea despre lume a celui care deține claritate și

fermitate. Nu există loc pentru ramoliți sau falși "ortodocși". Pe de altă parte, nu se poate participa la un astfel de dialog fără a accepta riscul ca propria poziție să se schimbe ca urmare a acestei confruntări. Desigur că creștinul care întreprinde acest demers are convingerea că nici o descoperire viitoare nu va putea invalida ceea ce pentru el acum constituie adevărul. Totuși el trebuie să accepte în linie de principiu că ***propria concepție despre adevăr va putea fi re-modelată în anumite puncte.***

Dialogul realizat pe baza acestor presupuneri va fi riscant, poate imprevizibil în plan intelectual și, uneori, aspru în cel social, dar el ***promite anumite noi achiziții și noi intuiții.*** Cine are convingerea că această dispută între credința Bisericii și celelalte credințe este posibilă practic și ***fertilă în consecințe***, nu se teme de impactul asupra Bisericii al pluralismului cultural.⁷ Este adevărat că ***forțele moderne ale pluralismului relativizează toate sistemele de credințe***⁸, dar adevărul va ieși la lumină de fiecare dată. ***Adevărul rezistă la orice relativizare.***⁹

4. „Fertilizarea” creștină a culturii: utopie sau imperativ categoric?

⁷ Într-un anumit sens se poate considera că forțele modernității pe termen lung vor separa pe „buni” de „răi”; Aceasta pune lumea din nou în situația surprinzătoare din care a plecat, aceea a Imperiului Roman târziu, cu uluitorul lui pluralism de religii, culturi, sisteme morale și stiluri de viață. Toate orașele lumii moderne fac o trimitere la Alexandria.

⁸ Stefano Martelli, *Post-modernità e religione*, în *Aggiornamenti sociali*, 5/1991, p. 335.

⁹ Semnificativ pentru această problematică este volumul lui Pietro Rossano, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, ed. Paoline, Milano, 1993, p. 391,

a) Cultura – nou „teritoriu” de misiune în era postmodernă

Expresia teologică „fertilizare creștină a culturii” își are ca echivalent în spațiul confesional occidental noțiunea mai amplă de „evangelizare a culturii”. Această expresie este relativ nouă în limbajul eclesial, întrucât ***potrivit concepției tradiționale, evangelizarea, pastorală și misiunea se adresează în mod strict persoanelor***, deoarece doar acestea au capacitatea de a răspunde pozitiv chemării divine, „veștii bune” dumnezeiești; doar ființele umane au capacitatea de a se converti, de accepta botezul, de a depune o mărturie de credință, de a adera la o comunitate de credință. Biserica recunoaște că destinatarii primari ai „evangelizării” sunt persoanele umane, dar ea operează în lumea postmodernă o extindere a acestui concept, vorbind totuși și de o „evangelizare a culturilor”, prin aceasta înțelegând ***o penetrare a mesajului creștin în universul mentalităților, al atitudinilor colective, al modurilor concrete de a trăi viața*** dintr-o societate.

Evoluția semantică este explicabilă din două motive: pe de o parte, contemporaneitatea a asistat la o amplificare a noțiunii de „cultură”, care a devenit aplicabilă nu doar la persoane, ci și la comunități umane.¹⁰ Pe de altă parte, Biserica Romano-Catolică Occidentală, sub impulsul Conciliului Vatican II, s-a angajat într-un amplu dialog cu lumea modernă și cu universurile culturale specifice acestei lumi; culturile

¹⁰ Cele două accepțiuni ale termenului de cultură, individuală și colectivă, sunt surprinse de expresii precum: „Cultura spiritului”, „un om de cultură” sau „cultura românească”, „cultura americană”, „cultura tinerilor” etc.

lumii moderne au ajuns să fie considerate esențiale pentru viitorul religios al omului”.¹¹

În istoria culturii și a credinței, ***raportul dintre credință și cultură*** a fost înțeles în patru moduri diferite:

1. Potrivit unora (de exemplu, filosoful italian Luciano Severino), nu este posibil nici un raport între Evanghelie și cultură, deoarece cultura, în virtutea statutului ei de „știință căutătoare a adevărului”, ca filosofie, este antagonică oricărei presupuneri că Adevărul s-a dat umanității odată pentru totdeauna. Orice mesaj (inclusiv cel creștin) care ar dori să colonizeze cultura modernă ar întreprinde o operație iluzorie (deoarece cultura scapă unei încorsetări rigide) și contradictorie în sine (întrucât ar atenta la libertatea de cercetare a savantului, a cercetătorului științific constrângându-l să se adapteze la un mesaj care este proclamat drept valoare, dar care îi este, în mod formal, străin).¹²

Desigur, dacă prin „cultură” se înțelege doar capacitatea de a analiza și de a raționaliza într-o manieră filosofică existența, adică de a înțelege conexiunea intimă dintre fenomene și interacțiunea pe care ele le au între ele și cu omul, o tentativă de a „evangeliza” ceea ce prin natura sa este încredințat voinței libere a cercetătorului științific poate să apară

¹¹ Cfr. *Dizionario di Teologia Fondamentale* (apărut sub îndrumarea lui René Latourelle și Rino Fischella), ed. Cittadella, Assisi, 1990, p. 410.

¹² Pentru omul de știință pozitivist, sau adept al „gândirii fragile”, nu există un „Adevăr” cognoscibil pe cale directă, ci doar un parcurs dificil, constant, obositor, de căutare a adevărului, niciodată posibil de încheiat. Potrivit acestui mod de a gândi, de adevăr te poți doar apropia, prin pașii provizorii ai științei. Exponent al acestei mentalități este filosoful Norberto Bobbio.

drept expresia unei voințe hegemonice, adică orientată să subordoneze la un mesaj transcendent (cel religios), ceea ce, în schimb, este pertinent doar raționalității umane. Împotriva acestei negări absolute a oricărui raport posibil între aceste două entități, subliniem încă o dată că termenul „cultură” posedă și alte multe semnificații¹³, mai extinse (asupra cărora vom reveni).

2. O a doua opinie susține că *modernizarea, care a produs cunoscutele procese de secularizare, reduce (potrivit unora, chiar desființează) orice formă posibilă de religiozitate colectivă*. Religiozitatea ar putea să supraviețuiască doar la nivelul interior-individual, ca reziduu cultural pe cale de abandonare progresivă, fapt pentru care o tentativă de a „evangeliza” cultura este iluzorie și sortită eșecului. La această obiecție se poate răspunde cu marele filozof al religiilor Mircea Eliade, că istoria religiilor a traversat multe evoluții epocale similare celei actuale, cunoscând un deznodământ pozitiv.¹⁴ Experiența ne spune că procesele de secularizare investesc în mod cert formele culturale asumate de expresia religioasă, dar în mod dificil pătrund până la substanța ei interioară, la măduva acesteia.¹⁵

¹³ Un astfel de sens este cel definit de A. L. Kroeber și C. Kluckhohn, potrivit cărora ea este „o totalitate a modelelor explicite și implicite dobândite și transmise prin simboluri, constitutive aspirațiilor distinctive ale grupurilor umane. *Centrul culturii îl constituie tradițiile, ideile și, în special, valorile legate de acestea*”. Cfr. C. Kluckhohn și A. L. Kroeber, *Il concetto di cultura*, Bologna, 1972, p. 13.

¹⁴ Cfr. Mircea Eliade, *Mito e realita'*, ed. Borla, Torino, 1993, p. 73.

¹⁵ „Există, în schimb, savanți care atribuie tocmai revoluționarului mesaj biblic primul impuls spre desacralizare magică și spre secularizare. În plus de aceasta, marile evoluții epocale au constrâns comunitățile eclesiale să-și regândească

3. O a treia opinie prezentă în lumea credincioșilor practicanți este aceea a integriștilor, care consideră că legea religioasă trebuie să fie unica lege care-l călăuzește pe credincios (fundamentalismul), sau, într-o formă mai atenuată, considerația că ***între mesajul religios și cultura epocii nu poate și nici nu ar trebuie să fie nici o diferențiere***. Potrivit acestora, mesajul creștin trebuie să fie citit, interpretat și actualizat *fine glosa*.¹⁶

4. Există un al patrulea filon de opinii, potrivit căroră ***comunicarea dintre mesajul religios și cultura timpului nostru nu este doar este opțională, ci absolut necesară***. În acest filon se plasează majoritatea bisericilor și confesiunilor creștine.¹⁷

propriul mesaj, pentru un plus de autenticitate, eliberându-l de acele cruste și sedimentări culturale devenite depășite sau chiar superflue. Exemplele sunt nenumărate: de la refuzul de către Biserică a pedepsei cu moartea, pe care în trecut o acceptase, la egalitatea dintre bărbat și femeie; de la de la conflictul dintre știință și religie provocat de revoluționarele descoperiri ale lui Galileo și Darwin, la atitudinea reconciliatoare recentă a Bisericii”. Cfr. Silvano Burgalassi, *Evanghelizzare la cultura: utopia o realta' possibile?* în *Aggiornamenti Sociali*, 6/1998, p. 490.

¹⁶ O dovadă a acestei poziționări, mai mult sau mai puțin nuanțată, ne este dată de aversiunea, uneori drastică și chiar agresivă, față de orice diagnosticare din punct de vedere sociologic a realității eclesiale, sau față de aplicarea cercetării empirice la fenomenul religios. Această aversiune este explicată fie prin argumente substanțiale - imixtiunea sociologiei în lumea religioasă ar introduce un element de orizontalism (așa-numitul „sociologism”), care nu se poate concilia cu „verticalismul” propriu mediului spiritual, fie prin motive tactice, de felul: „hainele murdare se spală în casă...”. *Ibidem*, p. 491.

¹⁷ Biserica Romano-Catolică și-a exprimat oficial această orientare în Consituția Pastorală „*Gaudium et Spes*”, de la Conciliul Vatican II. Cfr. *Enchiridion Vaticanum I. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, ed. Dehoniane, Bologna, 1993, p. 1158-1644.

Confruntarea dintre mesajul Evangheliei și cultura timpului poate și trebuie să aibă loc fără a sacrifica nici una dintre „dogmele” (formale sau substanțiale ale) religiei sau ale culturii.

În această optică, proiectul de „fertilizare creștină” a culturii poate să urmărească două obiective diferite, complementare.

a) Dorința comunității creștine de a se confrunta cu realitatea culturală înconjurătoare înseamnă, înainte de toate, să vrei să-ți trăiești propria credință creștină într-o manieră responsabilă, experimentată, în lumina semnelor timpului, opunându-te tendinței de izolare sau de evaziune. Înseamnă să te situezi în inima culturii pentru a încerca să-i înțelegi logica intrinsecă și pentru a-i stimula capacitățile eliberatoare. În acest mod, ***fermentul Evangheliei se confruntă cu ideile și comportamentul specific culturii propriului timp, servind simultan atât de filtru cât și de stimul dător de viață.***¹⁸

b) Un al doilea obiectiv important al acestei confruntări este stimularea culturală. Creștinii sunt invitați să trăiască mai deplin o religiozitate adecvată timpurilor, adică să se constituie în „***mărturisitori ai Adevărului*” în inima culturii dominante, încercând să insereze în aceasta fermentul religios specific**

¹⁸ Ca filtru, el ***combate cu vigoare tot ceea ce în cultura și mentalitatea de astăzi apare drept incompatibil cu mesajul creștin***; ca stimul, el tinde să se contrapună modelor trecătoare, dând viață unor acțiuni contro-culturale potrivite, având drept scop crearea unor idei și comportamente diferite, considerate mai în sintonie cu mesajul creștin. Mesajul creștin, fiind universal în timp și în spațiu, nu poate fi confiscat de o cultură anume, nu poate fi expresie doar pentru o anumită cultură (precum cea agricolă tradițională de ieri sau mass-mediatică de azi). *Ibidem*, p. 491.

creștinismului. Aceasta facilitează, înainte de toate, o trăire mistică mult mai autentică a adevărilor creștinismului, deoarece este o trăire ancorată „în timp și în spațiu”, înrădăcinată în contextul cultural pe care creștinul de azi îl „respiră” inevitabil, chiar dacă ar încerca să se distanțeze de el. Numai astfel creștinul va corespunde deplin planului Creatorului, care a prevăzut din veci plasarea fiecărei ființe umane într-un anumit spațiu și într-un anumit timp din istorie.

Pentru a realiza aceste două obiective, creștinul trebuie să facă totul pentru a cunoaște și lectura sub aspect eclesial realitatea înconjurătoare, interpretând „duhovnicește” tendințele culturale în act, cu scopul de a le explora potențialul, pentru a le capta eventuala capacitate eliberatoare (intrinsecă oricărui fenomen cultural care urmărește demnitatea și dezvoltarea integrală a persoanei umane) și transfiguratoare.

Pentru aceasta este necesar un dublu tip de analiză: pe de o parte, cunoașterea statutului și a tendințelor culturii de astăzi, iar pe de altă parte, cuantificarea posibilelor contralovituri din planul socio-religios al creștinismului contemporan. Grație primei metode de analiză este posibil să interpretăm și să identificăm logica operantă în societatea contemporană occidentală. Grație celei de a doua, este posibil să evaluăm carențele creștinătății contemporane din spațiul occidental, gradul de maturitate al laicului și potențialul general al acțiunii ecleziale.

Logica proprie culturii contemporane occidentale pare explicit inspirată și călăuzită de curentul filosofic al „gândirii fragile”, adică de

mentalitatea și de principiile fundamentale ale postmodernității.¹⁹ Iată câteva dintre acestea:

1. Apariția mass-mediei și a comunicării computerizate a modificat profund tipul și valoarea culturii transmise. Creștinismul, născut ca „religie a cuvântului”, a Cărții și a memoriei istorico-religioase transmisă din bătrâni, este astăzi în contact cu structuri comunicative radical diferite²⁰, care ne-au pus în criză capacitatea educativ-formativă normală.²¹ Pentru a conștientiza realmente dificultatea de a acționa asupra culturilor de azi este util să observăm cu atenție *cultura de masă și impactul mass-mediei asupra mentalităților moderne*. Astăzi mass-media constituie un mijloc extrem de eficace pentru acțiunea culturală. Mijloacele mass-media au ajuns agenți de producție și de transmitere a culturii de masă care condiționează spiritele și conștiințele. *Orice efort sistematic de „evangelizare” a culturilor va trebui să acorde o atenție specială mijloacelor mass-media*, și creștinii trebuie să învețe să discearnă și să critice cu competență cultura produsă de aceste mijloace moderne. Este important, înainte de toate, ca valorile creștine să-și găsească expresia în producția și difuzarea prin mass-media. Aceasta este o întreprindere decisivă pentru viitorul culturii și al misiunii creștine. Tocmai invazia mass-mediei în

¹⁹ Găsim ecouri ale acestor principii călăuzitoare în opera lui N. Luhmann, F. Crespi, Fr. Ferrarotti, G. Vattimo, V. Vitiello, N. Chiaromonte etc.

²⁰ Cfr. *Dizionario di Teologia Fondamentale*, ed. cit., p. 413.

²¹ „*Universul cultural care se naște este foarte influențat, prin mass-media, de cultura efemerului, a subiectivului, a emotivului*. În special influxul televiziunii (atât în versiunea de „ficțiune” cât și în cea de „limbaj iconic”) care face din lume un „oraș universal”, favorizează o periculoasă evoluție de la primatul tradițional al raționalității la acela al emotivității”. *Ibidem*, p. 493.

viața modernă a revoluționat valorile și mentalitățile, astfel încât familiile, școala și **bisericele se simt amenințate în modul lor tradițional de educare a tinerelor generații**. Mass-media este, în mod cert, producătoare de cultură, dar și relevatoare a conștiinței moderne cu valorile ei, gusturile ei, aspirațiile ei tipice. La acest nivel se situează noul teritoriu de „evangelizare”, și acest tip de civilizație îi interpelează pe creștini”.²²

2. S-a modificat în mod radical forma de „muncă”. S-a trecut **de la proeminența muncii agricole, la aceea industrială** pentru a se ajunge, în sfârșit, să prevaleze „al treilea sector”. Aceste modificări au avut urmări profunde asupra religiozității.²³

3. Populația a cunoscut o așa de mare **mobilitate teritorială** (urbanism, emigrație, turism) și **socială** (plecând de la condiții de naștere umile și ajungând la nivelurile sociale cele mai elevate) încât **a fost zguduită structura tradițională a teritoriului** (la țară, la oraș, căile de comunicare, spațiul etc.) pe care s-a fundamentat viața religioasă (parohială și eparhială) secole de-a rândul și organizarea

²² *Ibidem*, p. 414.

²³ „Este suficient să ne gândim ce a însemnat pentru creștinism nașterea și dezvoltarea sa armonioasă în contextul creat de o civilizație rurală, în sintonie cu natura și cu cosmosul. Arta religioasă, timpul, cultul liturgic, necesitatea unor protecții cerești împotriva calamităților naturale, teologia scolastică etc., sunt **realități intrate într-o criză profundă odată cu modificarea radicală a stilurilor de viață specifice postmodernității**. Mutații radicale a presupus pentru creștinul european trecerea de la o situație de pauperism generalizat la un înalt nivel de viață, care a degenerat în consumism, și prăbușirea ulterioară a cadrului de valori etico-religioase”. Cfr. Silvano Burgalassi, *Evangelizzare la cultura: utopia o realita' possibile?* în *Aggiornamenti Sociali*, 6/1998, p. 491.

tradițională socială (puțini proprietari și școliți, mulți săraci și analfabeți).

4. Dispariția familiei patriarhale extinse și actuala predominare cantitativă a familiilor mono-nucleare (trei membri). Substituirea masivă a familiei cu *single*, predominarea familiilor cu un unic fiu, rata mare de avorturi, de divorțuri și, în general, nivelul ridicat al patologiilor familiale și sociale, criminalitatea urbană (chiar între tineri), **indiferentismul etico-formativ al școlii** (și multe altele), oferă un cadru pentru multe aspecte inedite și impresionante privitor la viitorul vieții în mediul urban.²⁴

5. Puternica afirmare a rolului femeii în familie, în societate și în muncă și creșterea autonomiei ei. Dubla implicare (în viața socială și în menaj) au făcut dificilă și nepotrivită raportarea ei la bărbat conform modelelor tradiționale paterne. De aici dificultatea unei inițieri echilibrate a ei spre un raport de cuplu (care astăzi începe la o vârstă precoce) și puternicul risc de separări familiale.

6. Aceste fenomene exprimă și conduc spre **un tip de societate** pe care oamenii de știință o definesc ca **fragmentată, individualistă, emotivă**, facilă pradă modelor egocentrice, cu proeminenta hegemonie socială a unor reguli de natură economică, cu tendință spre efemer și spre consumism.²⁵

Din momentul în care **cultura actuală este orientată în mod radical spre „mutație”** concepută ca valoare în sine, tot ceea ce făcea referință la o lume statică (obiceiuri, control social, gerontocrație,

²⁴ Aici se mai pot adăuga dificultățile enorme din viața civico-politică generală și crizele din viața economică națională și mondială.

²⁵ Silvano Buralassi, *op. cit.*, p. 492.

ordine) este în mod inexorabil răsturnat de fenomene prin natura lor dinamice, precum moda, opinia publică, permisivismul etc. Dat fiind faptul că **religiile sunt, în mod esențial, entități fundamentate pe o memorie colectivă**, adică pe tradiție, din care își extrag prescripțiile pentru orice tip de acțiune colectivă (juridică, artistică, rituală, liturgică, devoțională, familială, pastorală, eclesială), activă în culturile precedente (precum și cea țărănească și cea muncitorească), trebuie să recunoaștem că **noua cultură riscă să determine prăbușirea întregii structuri culturale preexistente** (cea tradițională).²⁶

Din cadrul expus mai sus se desprind câteva **indicații operative privitoare la implicarea creștină în universul cultural al comunităților eclesiale** (eparhii, parohii, grupuri religioase) și a tuturor persoanelor care doresc să reflecteze asupra viitorului lor cu competență, în termeni critici și constructivi. Situația schimbătoare prin tendință pretinde să reducem la minim indicațiile stabile și de durată, ceea ce înseamnă că și Biserica trebuie să dispună, să accepte și să stimuleze experiențe diversificate, prin natura lor provizorii. **Diversitatea și provizorietatea sunt deci caracteristici sociologice care condiționează orice tip de implicare pastorală în prezent și care condiționează și viitorul.**

²⁶ „Necunoscând în profunzime modalitățile de raportare la noile probleme culturale și religioase, este normal să ne așteptăm la momente de criză și de dramatică derută și căutare individuală și colectivă, evidențiate de cercetările empirice și de apariția unor noi „patologii sociale”, în special familiale. **Scăderea importanței memoriei sociale (tradiții, obiceiuri etc.) atinge inima creștinătății.** Sunt afectate în special tinerele generații, lipsite de rădăcini adânci și mai expuse suflului, adeseori devastant, al „progresului” și al noutății”. *Ibidem*, p. 494.

Confruntarea dintre două exigențe (căutarea experiențelor reușite din punct de vedere pastoral și autentice din punct de vedere teologic) reprezintă momentul esențial al „Bisericii postmoderne”: discernământul „semnelor timpului” și referința la ele pentru a actualiza misiunea mântuitoare a Bisericii.²⁷

Orice creștin este chemat personal, în actualul context cultural postmodern, să depună mărturie și să devină portavoce a mesajului credinței. Dar se bucură de o chemare specială aceia care dețin poziții de responsabilitate specială în lumea cercetării științifice, a politicii, a economiei și a mass-mediei. Lor le este încredințată misiunea nobilă de mărturisire a credinței *ad gentes*, pentru ca opinia publică să devină disponibilă față de universul credinței grație exemplelor lor vii. Temele care predispun spre meditație, reflecție filosofică și rugăciune sunt: sensul vieții, semnificația durerii, crizele vieții și misterul morții.²⁸

În lumea postmodernă, colectivității creștine i se impune un mod diferit de a acționa. De fapt,

²⁷ Actualul context social de secularizare (adică a unui Occident – teritoriu de misiune) sugerează necesitatea de a abandona acele aspecte ale trecutului care acreditaau ideea unui creștinism unanim și majoritar. Pretinde abandonarea oricărei forme de triumfalism, conștientizând faptul că oamenii care trăiesc profund o viață mistică constituie o minoritate, față de marea masă de botezați care preferă o situație de indiferență. Trebuie să ne punem „în căutarea” unor modalități inedite și autentice de proclamare a mesajului lui Dumnezeu lumii din afara Bisericii, o lume dezamăgită, confuză și înstrăinată de ea însăși”. *Ibidem*, p. 499.

²⁸ De exemplu, familiile și comunitățile creștine sunt astăzi chemate să confere motive de speranță și de bucurie unei lumi care nu mai știe ce este bucuria și fericirea adevărată. Lumea occidentală de astăzi este, paradoxal, dezamăgită de realizările științei și tehnicii (întrucât acestea nu l-au făcut pe om mai fericit) și nu mai are o viziune optimistă asupra viitorului.

prăbușirea zidului Berlinului, criza ideologiilor totalizante, reflecția asupra dramatismului conflictelor și a violenței, trebuie să determine ***Bisericile să abandoneze „sindromul asediatului”***.²⁹ ***Aceasta însă nu trebuie să ducă la fragilizarea identităților colective, nici la căderea în sectarism***, ci la fortificarea colectivităților mici, a legăturilor de unitate și a valorilor specifice acestui tip de comunitate. Ele trebuie să propună tuturor o luptă continuă împotriva masificării modurilor de a gândi contra-culturale.³⁰

5. Credința în era interacțiunilor culturale - Inculturație, misiune și pastorală în creștinismul contemporan -

Motto: *Inculturația înseamnă transformarea intimă a valorilor culturale autentice prin integrarea lor în creștinism și înrădăcinarea creștinismului în diferite culturi.*³¹

²⁹ Cfr. Giandomenico Mucci, *Il postmoderno e la compagnia della cultura cristiana*, în *La Civiltà Cattolica*, q. 3525 (1997), p. 239.

³⁰ Acest fenomen al comunităților minoritare convinse irevocabil de misiunea lor mântuitoare din istorie, misiune de proclamare a bucuriei și a speranței, orientată spre ajutarea săracilor și a marginalizaților de orice fel, poate și trebuie să reprezinte o suavă, dar semnificativă lumină în obscuritatea și în declinul de la începutul mileniului III.

³¹ *Redemptoris Missio*, lettera enciclica circa la permanente validita' del mandato missionario, 7 dicembre 1990, nr.65, www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_it.html;

Începând cu cea de-a doua jumătate a secolului XX, teologia creștină occidentală a validat și vehiculat conceptul de „cultură” în sens antropologic, ca totalitate a diferitelor condiții existențiale din viața unui individ sau ale unei societăți.³² Ființele umane contribuie la formarea culturii în care trăiesc prin deciziile lor cotidiene, și sunt, la rândul lor, condiționate de aceasta, chiar fără să-și dea seama. „Cultura este mediul lor istorico-temporal, o realitate importantă precum sănătatea fizică, împlinirea afectivă sau autosuficiența economică. Creștinul este determinat de „legea iubirii” să-și slujească semenii și societatea prin crearea și transmiterea de cultură.”³³ Ea este, cu alte cuvinte, un sistem de elemente inter-relaționate și-ntr-o continuă evoluție istorică (*elemente interpretative* precum: limba, literatura, arta, spectacolul, știința, filosofia, etica, religia; *elemente sociale*, precum: obiceiurile, legile, instituțiile), care ***pretind de la Biserică o atitudine misionar-pastorală continuă, pentru că sensul general al vieții și realitățile umane esențiale (precum cele ale familiei, prieteniei, conviețuirii, muncii, frumuseții, suferinței, morții și Divinității) să nu-și piardă dimensiunea creștină.*** Sau, în cazul popoarelor deja creștine, acestea să impregneze toate aceste realități cu viziunea creștină asupra lumii și asupra istoriei.

Mesajul creștin propune o perspectivă unitară asupra omului, asupra istoriei, asupra lumii, și tocmai de aceea nu poate să nu se transforme în cultură.³⁴
Valoarea de vârf a viziunii creștine asupra istoriei

³² A se vedea în acest sens Documentul *Gaudium et Spes*, n. 53, în *Enchiridion Vaticanum I*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1984, n. 1319-1644.

³³ *Il Catechismo degli adulti: La verita' vi fara' liberi*, ed. Vaticana, Roma, 1995, p. 553.

este dialogul cu toate culturile pe care aceasta îl propune. Grație dimensiunii personaliste a viziunii sale, creștinul este deschis – și aproape indus de specificul credinței sale – la dialog inter-cultural. De fapt, atunci când există dialog, când oamenii de culturi diferite se deschid reciproc, fac aceasta în virtutea unei „prezențe” divine, adică determinați de valori germinal creștine.

Astăzi, precum niciodată în trecut, omul a descoperit că *planeta noastră este constelată de culturi diferite*, adeseori disparate, în concurență sau chiar în contrast între ele. Sub profil cultural, umanitatea se găsește separată în două lumi, corespunzătoare a două emisfere: pe de o parte, *o lume a culturilor religioase*, pe de altă parte, o altă lume, a *culturilor radical lipite pământului, imanente*.³⁵ Pe de o parte sunt societățile orientate spre satisfacerea nevoilor pământești, pe de altă parte, cele care fac referință la ancorarea ultimă a omului într-un principiu transcendent, sau care, cel puțin, transcend orizontul empiric cotidian.³⁶ Pe alt versant

³⁴ Cfr. Virgilio Melchiorre, *Cultura cristiana în Enciclopedia di Pastorale. Fondamenti*, ed. Piemme, Casale Monferrato, 1992, p. 355.

³⁵ Cât de anacronică ar părea astăzi o federație de state creștine, sau o lege a națiunilor catolice, pe atât de normală și curentă este pentru lumea musulmană să promulge legi și să convoace conferințe ale statelor islamice, întrucât termenul „islamic” are o clară conotație religioasă și culturală”. Cfr. Pietro Rossano, *Dialogo e annuncio cristiano*, ed. Paoline, Torino, 1993, p. 177.

³⁶ Islamul supune radical omul la voința și la legea (*shari'ah*) lui Allah, precum un sclav la stăpânul său. Hinduismul îl determină pe om să se transeandă, să devină conștient de identitatea sa cu *brahman*-ul universal, dincolo de jocul iluziei și al realităților terestre; budismul îl îndeamnă pe om să devină conștient de non-ființa (*anatta*) înscrisă în adâncul oricărei realități terestre, și să se elibereze astfel de durerea care se naște din atașamentul la lucruri trecătoare; șintoismul îl invită pe om la comuniunea cu

se află cultura marxistă care îl golea pe om de orice dimensiune transcendentă³⁷ și îl angaja în construcția unei noi ordini sociale și statale în care fiecare individ trebuia să dezvolte un rol pentru binele comun. ***Toate culturile astăzi trăiesc sub imperiul contactului, al interacțiunii și al „contaminării” reciproce.***³⁸

Pluralismul cultural este deci o realitate vie și înfloritoare, inclusiv în creștinism.³⁹ Consiliul Vatican II, exaltând specificul tradițional al Bisericii Catolice – după paranteza post-tridentină – a

kami, divinul prezent în noi și în lucrurile care ne înconjoară”. *Ibidem*, p. 178.

³⁷ Volumul lui Bruno Cescon *Fine di una cultura egemonica. Critica del progetto filosofico-pedagogico-politico di Gramsci* (ed. Abbazia S. Giustina, Padova, 1992), abordează problematica complexă a hegemoniei culturii marxiste în Italia, și supremația Partidului Comunist Italian în școli, în universități, în cinema, în mass-media, în casele de editură, cu alte cuvinte, în cultura italiană modernă. Cuvinte și expresii precum „alternativă la sistem”, „luptă de clasă”, „revoluție”, „bloc istoric al forțelor progresiste”, „proletariat” au devenit progresiv lipsite de semnificație, după ce au colorat decenii de-a rândul opera și gândirea multor intelectuali, a multor partide, centre de cultură etc.

³⁸ Niciodată ca astăzi omul nu a mai avut privilegiul să se miște prin pământ precum printr-o grădină cu diferite culturi. Și, ca și cum acest pluralism nu ar fi fost de ajuns, s-au coagulat alte distincții, sau chiar opoziții, între „**cultură tehnică**” și „**cultură umanistă**”, „**cultură sacrală**” și „**cultură secularizată**” sau **laică**. Termenul de cultură sacrală este folosit în referință la manifestările sacralului, cel de cultură „laică” pentru fenomenele „eliberate” de orice perspective religioase, atente doar la valențele intrinseci imanentului.

³⁹ Tema centrală a volumului lui Peter L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo* (ed. Il Mulino, Bologna, 1994), este căutarea credinței într-o epocă de pluralism religios, și în general, de pluralism cultural. Volumul mai vorbește despre lumea elenistă în care a predicat Sfântul Apostol Pavel, de America și de Europa de azi, de modernitate, de secularizare și de fundamentalism. Berger mai înfruntă problema

reconfirmat vocația pluralistă⁴⁰ a creștinismului, atestată, de altfel, de Noul Testament.⁴¹ Deciziile Conciliului Vatican II au îndepărtat pojghița conformismului uniformizator care (în secolele XVIII și XIX) a condiționat Biserica latină, creând dispoziția spre dialog. Niciodată, ca în timpurile noastre, Biserica nu a fost înconjurată de atâta varietate. Trăim într-o eră în care se poate vorbi de nenumărate culturi creștine, atât de multe fiind întrupările creștinismului în diferitele arii culturale.⁴²

„eu-lui plural” al omului postmodern, fracturat între acceptarea rațională a dubiului și căutarea religioasă a adevăratului „eu” transcendent.

⁴⁰ *Acest pluralism cultural a fost prezent dintotdeauna în cadrul Bisericii, inclusiv în spațiul occidental, în Biserica Romano-Catolică, în ciuda tendințelor ei latinizante.* Fericitul Augustin, Toma de Aquino, Ignazio de Loyola, Rosmini, Newman, au fost toți catolici de referință, dar cu toate acestea, au fost foarte diferiți în modul lor de raportare la realitățile înconjurătoare și în viziunea lor teologică”. Cfr. Giuseppe Lazzati, *Cultura, societa' e promozione umana*, în *Cristianesimo e cultura*, ed. *Vita e pensiero*, Milano, 1975, p. 77.

⁴¹ În acesta se întrevăd deja cel puțin trei expresii culturale diferite ale mesajului creștin: una iudeo-creștină reprezentată de Sfântul Apostol Petru și apoi de Sfântul Iacov, o alta greco-creștină reprezentată de Sfântul Apostol Pavel, și o a treia gnostico-asiatică, emblematizată de Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan”. Cfr. Raymond Brown, *Indagine esegetica sulle origini dell'ecclesiologia*, ed. Piemme, 1992, p. 100.

⁴² Pretenția de universalitate emisă constant de către Biserică de-a lungul istoriei – în special în plan teologic – devine tot mai mult un fapt empiric. Mutațiile demografice din comunitatea creștină mondială sunt evidente: ***marea majoritate a creștinilor se găsește în afara granițelor Europei și ale Americii de Nord.*** În cazul Bisericii Catolice, ***centrul demografic s-a mutat actualmente în America Latină***, în timp ce Africa cunoaște, la rândul ei, o cifră crescândă a numărului de creștini. ***Chiar și Biserica Anglicană – instituție atât de unică prin originea ei – este într-un deplin proces de des-europenizare.*** Aceste mutații

Termenul „inculturație” folosit cu referință la procesul de adaptare socială și culturală suferit de Bisericile de proveniență occidentală care s-au stabilit în contexte neoccidentale, pune însă ***delicata problemă de a trasa frontiera dintre adaptările care sunt legitime din punct de vedere teologic și cele care, puse în act, ar viola principiile de credință și de moralitate creștină.*** Răspunsul la această problemă sfidează teologia contemporană.

„Evanghelizarea” culturilor se articulează corelativ inculturației Evangheliei. Fundamentul teologic al interacțiunii misterioase dintre Cuvântul lui Dumnezeu și culturile „gazdă” este Taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu, centrul istoriei universale. Chiar dacă inculturația este un mister care scapă analizelor noastre, realizarea și concretizarea lui în istorie pretinde ca Biserica să se pună în mod radical în slujba Evangheliei. Prin prefixul său, termenul „inculturație” sugerează necesitatea integrării creștinismului într-o cultură, făcând apel la figura concretă a lui Iisus și la primele comunități creștine care l-au acceptat mesajul.⁴³

Noul Testament ne prezintă o imagine bogată și complexă a misiunii și pastoralei Bisericii. Biserica neotestamentară a înțeles că nu putea să-și demonstreze fidelitatea față de mandatul ei misionar fără să se reînnoiască constant, prin referire directă la originea ei, întruparea în istorie a lui Dumnezeu,

demografice din interiorul „creștinătății” au generat numeroase tensiuni sociale și culturale. Marile comunități creștine nu mai pot să fie considerate manifestări religioase ale civilizației occidentale, și cu atât mai puțin ***agenți ai imperialismului occidental***. Cfr. Peter L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, ed. Mulino, Bologna, 1992, p. 76.

⁴³ Cfr. Achiel Peelman, *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana, Brescia, 1993, p. 146.

lăsându-se călăuzită pe cărările istoriei de Duhul lui Hristos Cel înviat.

Reflecția teologică a primei jumătăți a secolului nostru, solicitată de mișcările de reînnoire bibilico-patristică, ecumenică, liturgică și pastorală din Occident, a operat *o distincție fermă între „credință” și formele istorice ale religiei*. Universalitatea Bisericii a ajuns astfel să fie înțeleasă tot mult *nu ca extensie geografică a unui model cultural, ci ca pluralitate de forme conforme diferitelor culturi, care au toate vocația universalității*.⁴⁴

În Biserica Romano-Catolică, Conciliul Vatican II a putut astfel *recupera distincția între Biserică și Împărăția lui Dumnezeu*, identificând în Biserică tocmai *capacitatea minunată de a absorbi toate valorile diferitelor națiuni* „date lui Hristos drept moștenire”. Viața creștină va fi astfel corelată specificului fiecărei civilizații, iar tradițiile specifice împreună cu calitățile fiecărei comunități naționale, iluminate de lumina Evangheliei, vor fi absorbite în unitatea viziunii universale.⁴⁵

Mesajul creștin este un mesaj universal, pentru mântuirea tuturor oamenilor, dar destinat și fiecărei ființe umane în parte, având o dimensiune supra-istorică, și o alta imanentă, și în virtutea acestui

⁴⁴ Reforma misionară catolică modernă a operat o separare între religia creștină de complexul cultural latin occidental și a favorizat integrarea creștinismului în diferite culturi. În special Papa Pio XII a fost „campion” în materie de respect față de culturi, bineînțeles, sub acele aspecte care sunt conciliabile cu „legea divină”. Cfr. André Seumois, *Teologia misionaria. Corso di teologia sistematica*, ed. Dehoniane, Bologna, 1993, p. 216.

⁴⁵ *Ad Gentes. Decreto sull'attività missionaria della chiesa*, 1965, n. 22, în *Enchiridion Vaticanum I*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1984, n. 1168-1169.

fapt, el poate fi trăit de fiecare persoană umană și poate fi ***re-exprimit de fiecare în propria cultură, fără a-l trăda. Credința creștină nu se sudează în mod exclusiv și indisolubil de nici o națiune, ci este capabilă să intre în interacțiune și în comuniune cu diferite forme umane de cultură.*** Ea formează și stimulează libertatea interioară a omului, dar, totodată, „nimic nu sustrage binelui temporal al fiecărui popor, ci dimpotrivă, favorizează și recuperează întreaga bogăție de obiceiuri a popoarelor și întregul lor potențial creativ; în măsura în care sunt bune acceptă și le purifică, le consolidează și le ridică, înnobilându-le”.⁴⁶

Concluzia Bisericii este deci că diferitele expresii istorice ale creștinismului pot să fie, din punct de vedere istoric, o continuă revelare a bogăției misterului creștin, iar prin intermediul inculturației, culturile pot să se elibereze de particularități și să se deschidă spre universal, fără să-și trădeze propria identitate.⁴⁷

Inculturația este o temă coextensivă cu istoria Bisericii. Dintru începuturi ***Biserica a predicat Evanghelia fără să caute să impună un anumit model cultural*** (nici măcar pe cel ebraic). Astăzi, însă, problematica a devenit și mai actuală, datorită unei conștiințe mai acute a identității culturale și grație unei conștientizări mai profunde a interdependenței culturilor, în urma evoluției antropologiei culturale, a renașterii ideologiilor naționaliste, ca urmare a refuzului unei tehnologii

⁴⁶ *Lumen Gentium. Costituzione dogmatica sulla chiesa*, 1964, n. 13 (cfr. *Enchiridion Vaticanum I*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1984, n. 319).

⁴⁷ Cfr. Giuseppe dal Ferro, *Liberta' e culture. Nuove sfide per le religioni*, ed. Messaggero, Padova, 1999, p. 104.

nivelatoare și uniformizatoare și din cauza invaziei masificante a comunicării sociale.⁴⁸

Sub aceste influențe, în ultimii ani, s-a îmbogățit și metodologia și terminologia pastoral-misionară, care a trecut de la termenul de „adaptare” la „inculturație”.⁴⁹ Potrivit lui Pedro Arupe, inculturația înseamnă întruparea mesajului creștin într-o arie culturală concretă, astfel încât credința nu doar să reușească să se reexprime cu elementele proprii culturii respective (fapt ce ar constitui doar o adaptare superficială), ci să devină principiul inspirator normativ și unificator care transformă și recreează această cultură.⁵⁰

Este vorba, deci, de experiența unei Biserici locale care, „privind cu discernământ critic în trecut, construiește viitorul, în prezent”. Această expresie este explicativă pentru momentele esențiale ale procesului: *fecundarea unei noi culturi de către credința creștină* prin intermediul proclamării mesajului creștin în forme tipice specifice ei, și succesiv, *germinarea credinței în interiorul unei culturi* pentru a o reexprima cu originalitate, rămânând totuși conformă specificului respectivei culturi. *Acest proces nu este* terminal, ci este începutul unei deschideri continue spre dialog intercultural. *Credința creștină, de fapt, transcende orice cultură, chiar dacă ea nu poate exista într-o situație dezincarnată. Dacă rămâne înrădăcinată*

⁴⁸ Cfr. A. Crollius, *Inculturazione della fede*, p. 15.

⁴⁹ Termenul „inculturație”, fruct al reflecției postconciliare, apare înainte de toate în cea de-a 22-a Congregație a iezuiților și este asumat oficial de către magisterul Bisericii Catolice la Sinodul din 1974, având drept temă „evangelizarea”. De atunci a devenit frecvent utilizat în documentele Bisericii Romano-Catolice.

⁵⁰ Giuseppe dal Ferro, *Liberta' e culture*, p. 106.

*într-o singură cultură, rămâne pentru altele un fapt exterior, epidermic, sau constrânge pe cel care o acceptă în mod sincer să se înstrăineze de propria cultură, ceea ce înseamnă, de el însuși.*⁵¹

*În primul mileniu creștin, „evangelizarea” s-a realizat într-o manieră flexibilă*⁵², în timp ce ulterior, a reușit să se impună, cel puțin în Occident, uniformitatea în teologie și în cult. Acum, noile Biserici, *pretind o des-occidentalizare a credinței*. Inculturația – observă Pierfilippo Guglielmetti – este realizată de popor, care grație libertății lui interioare optează pentru cea mai potrivită expresie a revelației creștine. Pentru misionarii creștini predica este foarte importantă, dar ea trebuie să se „des-incultureze” cât mai mult posibil, adică *să se elibereze de structurile teologice și juridice specifice altor culturi, pentru a*

⁵¹ Editoriale: *Il problema dell'inculturazione oggi*, în *La Civiltà Cattolica*, q. 3082, 129(1978), p. 319.

⁵² Primele comunități creștine, formate din creștini provenind din iudaism, s-au „inculturat”, integrându-se în contextul local al preceptelor și modurilor de viață specifice iudaismului popular de atunci. Această variantă iudeo-creștină a avut însă tendința de a se impune strident și în comunitățile provenind din elenism. Sf. Apostol Pavel nu a fost de acord, iar discuțiile au provocat Sinodul de la Ierusalim, *care a operat o distincție clară între esențialul creștinismului, valabil pretutindeni în timp și spațiu, și prescripțiile iudaice care nu pot fi impuse în afara Palestinei* (*Faptele Apostolilor* 15,7-11). În privința contextualizării culturale a bisericilor tinere, este expresivă *Epistola lui Diognet*: „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni prin port, nici prin instituțiile vieții publice; nu locuiesc în ghetouri subterane, nici nu au o limbă specifică (...). Locuind în orașe grecești sau străine, conformându-se obiceiurilor locale prin modul de a se îmbrăca, de a mânca sau al celorlalte obiceiuri, ei oferă privirilor un exemplu de viață sublimă și demnă de admirat” (*P.G.* 2, 1173).

exprima și adapta maximal posibil kerigma la realitatea din teritoriu.⁵³

Kerigma trebuie să poată fi comunicată noilor culturi într-o formă esențializată și „pură”, pentru a putea răsădi Biserica în structurile și în contextele socio-culturale specifice celorlalte popoare. Doar atunci va fi posibil ca predica să confere o experiență mistică profundă și un model original de viață creștină și de reflecție teologică specifică în alte culturi. De asemenea, noile Biserici trebuie să se deschidă la dialogul cu Biserica-mamă, printr-o acțiune caracterizată de *kenoză* și de iubire, pentru a gândi și a trăi aceeași credință în Biserica universală.⁵⁴

Acțiunea de „inculturație” devine, la rândul ei, „evangelizare” a culturilor, care consistă în „a ieși în întâmpinarea a tot ceea ce înseamnă în ele așteptare duhovnicească și sensibilitate spirituală”. Evul mediu a încercat realizarea unei mari sinteze a vieții și a societății în lumină creștină, dar creștinătatea ieșită din acea sinteză nu mai există astăzi. Biserica se regăsește astăzi într-un câmp deschis, în contact cu conștiințe individuale și colective bulversate. Noua responsabilitate (de stimul civilizator în vederea reînnoirii moralității și de promovare a libertății) – potrivit lui Achiel Peelman – este respectul pentru autonomia culturilor, precum și pentru proiectele de viață individuale și colective.⁵⁵

Strategia misionară ideală este deci aceea de a ajuta popoarele să se reîntoarcă la originile lor și la configurația lor specifică, printr-o acțiune de

⁵³ Cfr. Guglielmetti P.F., *Dall'inculturazione alla transculturazione e cultura alla luce del Decreto conciliare „Ad Gentes”*, în *Rassegna di Teologia*, n. 3/1984 (XXV), p. 215.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 216.

⁵⁵ Achiel Peelman, *L'inculturazione*, p. 82.

„umanizare” conformă exigențelor Evangheliei. Aceasta nu înseamnă construcția unei noi lumi creștine și a unei noi culturi creștine, ci verificarea practică a capacității discipolilor autentici ai lui Hristos de a recunoaște multiplele valori din culturile umanității, de a le transforma și transfigura.⁵⁶

Contribuția fundamentală pe care credința o oferă prin inculturație altor culturi este *capacitatea de a dobândi o respirație universală*, ieșind din sechelele închiderii locale osificate într-o identitate săracă și dobândind vizibilitate inter-culturală.

a) Teologia „inculturației”

„Inculturația” este un termen teologic care are o conotație antropologico-culturală. Se distinge de noțiunile pur antropologice de „aculturație” (proces de transformare a unei persoane sau a unui grup uman în momentul în care intră în contact cu o altă cultură) de „socializare” (care indică un proces de inițiere a unei persoane sau a unui grup în propria cultură sau societate) de „transculturație” (termen care denotă prezența unor anumite elemente culturale într-o altă cultură sau transferarea etnocentrică și unidirecțională de elemente culturale de la o cultură dominantă la o altă cultură, în general, subalternă). Acest termen se distinge și de „adaptare”, înțeles drept corespondent fenomenologic al „evangelizării”.

Prin „inculturație” se indică procesul activ care pleacă din interiorul culturii care acceptă Revelația în urma misiunii și care înțelege, exprimă și traduce mesajul creștin potrivit propriului mod de a fi, de a acționa și de a comunica. Prin intermediul procesului de „evangelizare inculturată” este

⁵⁶ *Ibidem*, p. 83.

semănată în țarina culturii sămânța evanghelică. Germenul credinței crește atunci în consonanță cu specificul culturii care-l primește.

Inculturația este deci un proces de „evangelizare” prin intermediul căruia viața și mesajul creștin sunt asimilate de o cultură. Ulterior, ele se vor exprima prin intermediul elementelor specifice respectivei culturi, și vor ajunge chiar să constituie principiul inspirator (simultan normă și forță de unificare) care transformă, recrează și relansează respectiva cultura.

Inculturația implică deci întotdeauna un raport între credință⁵⁷, și cultură⁵⁸, realități care îmbrățișează totalitatea vieții și a persoanei umane, atât în plan individual, cât și comunitar. ***Inculturația nu este deci un act, ci un proces***, care presupune și include istoria și timpul. Este ***un proces activ care pretinde ospitalitate reciprocă și dialog, conștiință critică și discernământ, fidelitate și convertire, transformare și creștere, reînnoire și creativitate***. Inculturația presupune interacțiunea dintre o credință vie și o

⁵⁷ Prin „credință” creștină nu se înțelege aici acceptarea rațională a unor idei sau doctrine, nici organizarea religioasă, identificabilă sub aspect sociologic, nici un sistem simbolic de ritualuri și discipline morale. Credința creștină e înțeleasă aici ca ***răspuns existențial de acceptare dat de către o persoană (sau de un grup uman) darului viu al lui Dumnezeu, în Iisus Hristos***.

⁵⁸ Prin „cultură” înțelegem aici nu doar un grup uman în sine însuși (datul sociologic), sau ceea ce, sub aspect fenomenologic, se poate descrie ca atare (datul etnografic), nici măcar totalitatea creațiilor spiritului uman și a expresiilor sale de orice tip (artă, știință și tehnici). Termenul este asumat ca totalitate de sensuri și semnificații, de valori și modele, încorporate în acțiunea și comunicarea unui grup uman sau a unei societăți concrete și considerate de acestea drept expresii specifice și distinctive pentru realitatea lor umană.

cultură vie, nu este arheologie culturală. Procesul de „evangelizare inculturată” nu conduce nicidecum la absolutizarea în abstract a unei culturi istorice.

Când se vorbește despre inculturație, trebuie să se facă referință în mod obligatoriu la misterul întrupării lui Dumnezeu în istorie și într-o țară, fapt ce include în mod inevitabil chenoza, coborârea și asumarea condiției de rob, „făcându-se ascultător până la moarte, și încă moarte pe cruce” (Filipeni 6, 8). Evanghelia nu este deci nicidecum un cuvânt superficial, ci unul ce face referință la o realitate profundă, zguduitoare, care pretinde aplicare în viață, respectiv inserare într-o cultură. Credința ajunge în acest mod la omul concret care se găsește într-o continuitate de culturi, de istorie și de destin.⁵⁹

„Între cei doi termeni („inculturație” și „întrupare”) nu există o identitate de proces, ci o asemănare de metodă și de motivație. Pentru aceasta ***nu este suficient să facem creștinismul prezent într-o cultură.*** Întruparea, considerată în ea însăși, nu cuprinde tot misterul mântuirii în Hristos; ea este orientată spre misterul pascal. Se poate atunci spune că nu este întruparea cea care conduce la perfecțiune o anumită cultură, ci perfecționarea pe care o lucrează în ea Hristos, prin mesajul creștin”.⁶⁰

⁵⁹ Biserica, după înviere, devine universală, trimisă la toate națiunile pământului (Matei 28,19-20) și prin evangelizare, care presupune o „întrupare”, devine „kenotică”, asumând multitudinea de culturi, pentru ca mântuirea să ajungă la toți oamenii, aparținători diferitelor culturi. Această misiune se configurează ca un proces vast și profund care e în continuă expansiune, până va deveni global. Duhul Sfânt acționează, universalizează și interiorizează cu scopul de a face ofertă liberă și gratuită de mântuire cât mai personală și mai intimă pentru fiecare ființă umană”. Cfr. Achiel Peelman, *L'inculturazione*, p. 129.

⁶⁰ Cfr. A.A.R. Crollius, *Inculturazione della fede*, p. 27.

Conciliul Vatican II, deși nu folosește niciodată termenul de „inculturație”, pune bazele acesteia indicând prin acest termen raportul dintre Biserică și culturi. Este în mod special important fragmentul de la *Lumen Gentium* nr. 13, în care se vorbește despre **transcendența Împărăției și despre capacitatea Bisericii de a intra într-un raport fecund cu diferitele culturi**. Despre această necesitate vorbesc textele biblice de la Isaia 66, Apocalipsă 21, 24, Psalmul 71, care văd în bogății și în toate rezultatele muncii umane (chiar dacă sunt afectate negativ de idolatrie și de violență) o posibilă ofertă liturgică.

În *Ad Gentes* Biserica este prezentată drept *Cincizecime*, în antiteză cu Babel, potrivit recomandării *Faptelor Apostolilor* de a nu impune nici o sarcină în afară de cele ce este absolut necesare.⁶¹

⁶¹ Aici se plasează reflecția teologică privitoare la mântuire a celor aparținători la alte religii, dezvoltată începând din anii '30, până în vremea Conciliului Vatican II, cu distincția între „fides qua creditur” și „fides quae creditur”. S-a pus întrebarea dacă **credința mântuitoare este adeziunea intelectuală la niște adevăruri revelate sau o atitudine existențială de adeziune la misterul lui Dumnezeu**. Unii autori precum O. Karrer, J. Maritain, P. A. Liégé, J. Mouroux, au afirmat că credința mântuitoare nu este o adeziune la niște adevăruri, **ci o orientare radicală a propriei existențe spre Dumnezeu**, deoarece El este prezent în om mai înainte ca omul să aibă conștiința existenței Lui. Yves Congar asumă și repropune această reflecție afirmând că „ori de câte ori omul, chiar fără a-L cunoaște într-o manieră explicită pe Dumnezeu, își angajează întreaga lui ființă pentru valori absolute, și face aceasta nu pentru a dobândi o satisfacție personală-egoistă, ci pentru că aceste valori i se prezintă lui ca un apel urgent spre împlinirea sensului vieții, în lume, între ceilalți pământenii, ori de câte ori omul face aceasta se întâlnește cu Dumnezeu”. Karl Rahner, plecând de la aceste considerații teologice, recuperează diferitele religii într-o perspectivă

Este foarte importantă misiunea Bisericii orientată spre „evangelizarea culturilor”, adică spre purificarea lor de contaminările păcatului pentru a le face tot capabile să garanteze accesul oamenilor la credință. În acest sens, potrivit teologului american Thomas Groome, adevărata inculturație este „o întâlnire dialectică între credința creștină și o anumită cultură, în care cultura este validată și transformată în vederea participării la Împărăția lui Dumnezeu, și în care credința creștină este, la rândul ei, afirmată, îmbogățită și transfigurată.”⁶²

Inculturația nu este un proces care privilegiază „evangelizarea” culturii în detrimentul sau substituind „evangelizarea” societății. Cultura și societatea sunt concepte și realități distincte. Dar orice cultură are expresii sociale, și orice societate se bazează pe niște „principii” culturale, pe care ea și le selectează și le propagă, le transmite și le face efective. Poate să fie o mai mare sau mai mică coincidență între „humus”-ul cultural al unui grup uman și cadrul concret al instituțiilor sale sociale; poate să existe o ruptură sau o divergență între aceste două realități. În „evangelizarea inculturată” există implicit raportul credință-cultură-societate. „Evangelizarea inculturată” nu se reduce doar la transferarea sau la modificarea limbajelor și a metodelor, a riturilor și a simbolurilor, a structurilor organizatorice și a normelor, a modurilor externe de acțiune și de a se exprima. Ea ***trebuie să pătrundă mult mai adânc, până la rădăcinile culturii, adică la criteriile ei de***

soteriologică, văzând în ele niște contexte istorico-culturale în care se realizează voința universală de mântuire a lui Dumnezeu”. Giuseppe dal Ferro, *Liberta' e culture*, p. 114.

⁶² Groome Th, *Inculturazione: come procedere in un contesto pastorale*, în *Concilium* 1/1994(XXX), p. 162.

judecată, la viziunea ei asupra lumii, la sursele ei de inspirație evidente sau ascunse (dar determinante), la practica socio-culturală a unui grup uman, traducându-se în elaborarea dinamică și în transformările istorice ale etosului socio-cultural.

„Evanghelizarea inculturată” atinge astfel nivelele cele mai adânci ale realității umane, atât pe plan individual, cât și social. Se actualizează deci, la nivelul persoanei umane și plecând de la aceasta, în legătură cu *complexa rețea de relații orizontale (inter-personale) și verticale (cu Dumnezeu), într-o dinamică a convertirii individuale și comunitare.*

b) Extensiunea inculturației

Evoluția recentă a reflecției asupra inculturației a determinat *extinderea practicii inculturației nu doar la teritoriile tradiționale de misiune, ci și la societățile moderne, ale căror culturi au fost des-creștinate în urma unui proces agresiv de secularizare.* Cultura modernă⁶³ pune

⁶³ Problema nouă și complexă care se pune Bisericii este aceea de a ști dacă realizările civilizației moderne vor servi la binele spiritual sau la ruina conștiințelor umane. *Modernitatea însăși trebuie să fie percepută ca o cultură ce trebuie evanghelizată.* Cultura contemporană este marcată de impactul pe care fenomenele urbanizării și ale industrializării l-au avut asupra modurilor de a gândi și a acționa. Cultura modernă este legată de progresul uman, iar evanghelizarea trebuie să știe să recunoască și să asume marile realizări ale tehnologiei. Pe de altă parte, cultura modernă trebuie să fie criticată sub aspectele ei negative, care obstacolează progresul uman și spiritual al persoanelor și al societății. Conștiința modernă trebuie să înfrunte problemele morale care azi au dobândit o dimensiune planeară, precum construcția păcii, solidaritatea pentru dezvoltarea economică a tuturor, protejarea naturii. Aceste probleme depășesc capacitatea unui individ izolat, dar nimeni nu poate să fie indiferent față de modul în care se vor fi soluționate. Aceste exigențe fac acum parte din cultura lumii. Cfr.

nenumerate obstacole evanghelizării și pretinde un efort sistematic de inculturație. Este vorba despre sfidarea ***noii evanghelizări a mediilor unde credința este fie dormită, fie sufocată sau refuzată***, fapt ce face dificilă acceptarea credinței.

„Inculturația Evangheliei în societățile moderne pretinde un efort sistematic și concertat de căutare și de acțiune. Acest efort va pretinde de la responsabilii misiunii: 1. O atitudine de discernământ critic și de deschidere; 2. Capacitatea de a percepe aspirațiile umane și spirituale din noile culturi; 3. Capacitatea de analiză culturală în vederea unei întâlniri reale cu lumea modernă.

În acest mod, inculturația asumă noi dimensiuni, deoarece nu privește în mod exclusiv oamenii, națiunile, țările sau instituțiile aflate în așteptarea Evangheliei. Inculturația înseamnă și ***împregnarea cu mesajul creștin a fenomenelor psiho-sociale, a mentalităților, a stilurilor de viață etc., adică maturizarea culturilor. Este necesară depășirea unei concepții geografice a misiunii și pastoralei, pentru a se ajunge la o concepție prevalent culturală***. Aceste două concepții nu trebuie să se excludă reciproc, ci sunt indicatoare ale unei evoluții necesare, pentru progresul misiunar-pastoral creștin.

Este adevărat că mai există încă regiuni geografice „de încreștinat”, dar acum sfidarea care se face creștinismului este aceea de a pătrunde cu fermentul Evangheliei (a „evangheliza”) culturile popoarelor încreștinate cu secole în urmă. Este necesar ca ***lumina Evangheliei să penetreze în mentalitățile și în mediile de viață marcate de indiferență și de agnosticism***. Cu discernământ și

încredere, Biserica intenționează să-L proclame pe Hristos culturilor de astăzi: „Biserica trebuie să se facă tuturor toate, *privind cu simpatie culturile de azi*. Există încă medii și mentalități, precum și țări și regiuni întregi, care trebuie evanghelizate, și aceasta pretinde *un lung și curajos proces de inculturație*, pentru ca Evanghelia să penetreze sufletul culturilor de azi, să răspundă la așteptările lor. Termenul „misiune” se aplică azi și la vechile civilizații creștine, azi amenințate de indiferență, agnosticism sau chiar de păgânism. În plus, apar noi sectoare ale culturii, cu obiective, metode și limbaje diferite. Dialogul inter-cultural se impune deci creștinilor, la fiecare pas”.⁶⁴

c) Pentru o „pastorală a culturii”

În fața *unei lumi descreștinate în care, adeseori, unicele puncte de referință creștine sunt de ordin cultural*, studiul „*Pentru o pastorală a culturii*” din 1999⁶⁵ a oferit o serie de convingeri și de propuneri concrete bisericilor locale occidentale, pentru a favoriza elaborarea unor „proiecte culturale” pentru o „*pastorală a culturii*” *reînnoită și fortificată*.

Pe lângă sfidările făcute epocii contemporane (urbanizare și dezrădăcinare culturală, ecologie, bioetică, mijloace de comunicare socială), care pretind o angajare profundă și o maturizare duhovnicească a laicilor, Biserica propune concentrarea atenției și asupra unor „sectoare

⁶⁴ Discorso di Giovanni Paolo II al Pontificio Consiglio della Cultura, 18 gennaio 1983, în *Che cosa ha detto il Papa sulla Comunicazione Sociale e Cultura*, ed. cit., p. 76.

⁶⁵ Cfr.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_03061999_pastoral_it.html

tradiționale” de acțiune pastorală, precum *pietatea populară, instituțiile educative, centrele de formare teologică sau centrele culturale cu orientare creștină*.⁶⁶

De aceea este prioritară nu doar ancorarea credinței în culturi, ci și *a reda viață unei lumi descreștinate în care, adesea, unicele puncte de referință creștine sunt de ordin cultural. „Sunt acestea, astăzi, la început de mileniu III, noile situații culturale care se prezintă Bisericii ca noi sectoare în care se impune misiunea și practica pastorală”*.⁶⁷ Adevărată cultură este aceea a omului, creată prin om și pentru om. Ea este întreaga activitate a omului, inteligența și afectivitatea, căutarea de sens, obiceiurile și referințele lui etice. Cultura este astfel co-naturală omului și natura lui umană nu dobândește nici o concretizare decât dacă se realizează în cultura lui. Responsabilitatea deplină a unei pastorale a culturii este aceea de a restitui omului demnitatea sa de „chip și asemănare a lui Dumnezeu” (Fac. 1,26) îndepărtându-l de tendința antropocentrică și de a se considera independent de Creator.⁶⁸

Biserica contemporană nu ezită să vorbească despre *„evangelizarea culturilor”, adică a*

⁶⁶ Hervé Carrier, *Avvenire e cultura. Identita' culturale e identita' cristiana*, ed. Citta' Nuova, Roma, 1998, p. 17.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 77.

⁶⁸ „Evangelizarea înseamnă să duci ”Vestea bună” în toate straturile umanității și să o transformi din interior, să reînnoiești umanitatea însăși. Este vorba și de a ajunge *să răscolești prin forța Evangheliei criteriile de judecată, valorile determinante, punctele de interes, liniile de gândire, izvoarele de inspirație și modelele de viață ale umanității*, care sunt în contrast cu cuvântul lui Dumnezeu și cu planul divin de mântuire” *Ibidem*, p. 56.

mentalităților, a tradițiilor, a comportamentelor.

„Noua „evangelizare” pretinde un efort lucid, serios și sistematic de evangelizare a culturii”. Dacă culturile, care sunt făcute din elemente non-omogene, sunt schimbătoare și muritoare, primatul lui Hristos și universalitatea mesajului Său sunt izvor inepuizabil de viață (cf. Coloseni 1,8-12) și de comuniune. Purtători ai acestei noutăți absolute a lui Hristos în inima culturilor, misionarii Evangheliei nu încetează să depășească limitele fiecărei culturi, fără să se lase făcuți prizonieri de frontierele înguste sau de perspectivele imanente ale unei lumi mai bune.

Misiunea creștină trebuie permanent să mărturisească cu claritate locul unic al lui Hristos, sacramentalitatea Bisericii, iubirea discipolilor pentru fiecare om deoarece „tot ceea ce este adevărat, nobil, drept, pur, amabil, prețuit, merită laude” (Fil. 4,8), ceea ce implică respingerea a tot ceea ce este izvor de păcat în inima culturilor.

În sintonie cu exigențele obiective ale credinței și misiunii evangelizatoare, Biserica ține cont de acest dat esențial: ***întâlnirea dintre credință și culturi are loc între două realități care nu sunt din aceeași ordine.*** De aceea, ***inculturația credinței și evangelizarea culturilor constituie un binom care exclude orice formă de sincretism: acesta este sensul autentic al inculturației.***⁶⁹ Valul dominant de secularizare care se răspândește prin culturi, adeseori idealizează, grație forței sugestive a mass-mediei,

⁶⁹ O extrem de competentă analiză teologico-misionară a realității „inculturației” găsim în *Dictionnaire oecuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*, editat de Association francophone oecuménique de missiologie (sous la direction de Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille, Marc Spindler), ed. Cerf, Labor et Fides și CLE, Paris, Geneva, Yaoundé, 2001, p. 165-171.

modele de viață care sunt la antipodul culturii „Fericirilor” și a urmării lui Hristos.

În slujba proclamării „Veștii bune”, și deci a destinului omului în planul lui Dumnezeu, ***pastorală culturii derivă din misiunea însăși a Bisericii în lumea contemporană***, în percepția reînnoită a exigențelor sale. Conștientizarea dimensiunii culturale a existenței umane are drept consecință conferirea unei atenții speciale acestui sector al pastoralei. Ancorată în antropologie și în etica creștină, această pastorală dinamizează inițiativele creștine care urmăresc reînnoirea societății contemporane.

Este deosebit de mare importanța teologilor pentru ***o inteligență a credinței*** și un discernământ pastoral special. Simpatia cu care păstorii trebuie să se apropie de culturi „recurgând la conceptele și limbile diferitelor popoare” pentru a exprima mesajul lui Hristos, nu trebuie să determine renunțarea la un discernământ activ în fața marilor și gravelor probleme care apar în urma unei analize obiective a fenomenelor culturale contemporane, a căror greutate nu poate fi ignorată de păstori, din moment ce ***este în joc convertirea persoanelor, și prin ele, a culturilor, descreștinarea „ethos”-lui popoarelor***.

Concluzie

Deoarece procesul de inculturație al credinței este un „reflex” al întrupării Cuvântului, raportul dintre credință și cultură se poate modela după formula: „Fără amestecare și fără schimbare, fără împărțire și fără despărțire”. Dacă se confundă cultura cu credința, se cade în poziția „monofizită”; dacă se separă credința de cultură, se cade în poziția „nestoriană”.

Monofizitismul cultural nu respectă transcendența credinței, care nu este produsul nici unei culturi, ci darul lui Dumnezeu care coboară de sus; nu respectă nici „legitima autonomie a culturii”⁷⁰ care este lucrarea omului care se cultivă pe el însuși, și de aceea evoluează, am putea spune, de jos în sus. Credința nu se identifică cu nici o cultură, din moment ce este un răspuns liber al omului la revelația misterului lui Dumnezeu întrupat și crucificat (1 Corinteni 1, 22-23).

O dată afirmat acest principiu al distincției, trebuie să evităm eroarea de a crede că între Evanghelie și culturi există pur și simplu o separație sau o disociere. Necesitatea inculturației depinde de natura credinței, deoarece o „credință care nu devine cultură este o credință doar parțial acceptată, insuficient aprofundată și experimentată cu o anumită *infidelitate*”⁷¹.

Credința creștină a ajuns în mod clar la concluzia că ea nu poate fi „confiscată” de nici o cultură, deși poate să intre într-un contact dinamic cu orice cultură umană. Conștiința aceasta a fost dobândită în urma misiunii realizate, în general, de popoarele occidentale în diferitele „teritorii de misiune”, cu precădere în statele lumii a treia. Inevitabil, proclamând mesajul creștin, misionarii au purtat cu ei și forme culturale occidentale, care au intrat în contradicție cu cele locale, reușind, cel mai adesea, să le sufoce, provocând astfel o înstrăinare a acestor popoare de propria cultură, și astfel, de ele însele.

⁷⁰ *Gaudium et Spes*, n. 59, în *Enchiridion Vaticanum*, p. 1381.

⁷¹ *Che cosa ha detto il Papa sulla Comunicazione Sociale e Cultura*, ed. cit., p. 78.

Pe de altă parte, în spațiul creștin occidental asistăm, în urma procesului de secularizare, la o lentă, dar agresivă, descreștinare, fapt ce impune ***o nouă strategie pastoral-misionară***, prin care mesajul Bisericii să pătrundă în inima culturii dominante, transformând și transfigurând mentalitățile, obiceiurile, stilurile de viață specifice acestei lumi.

II. NOȚIUNI ELEMENTARE DE PSIHOLOGIE PASTORALĂ

Pe robul înțelept îl vor sluji oamenii liberi.

ΟΙΚΕΤΗ ΣΟΦΩ ΕΛΕΥΘΕΡΟΙ Λ
ΕΙΤΟΥΡΓΗΣΟΥΣΙΝ.

Introducere: Fizionomia Psihologiei Pastorale

Psihologia pastorală este o ramură a psihologiei care are în obiectiv procesele psihologice inerente activității pastorale. Ea este o disciplină sectorială recentă a teologiei (care se ancorează în dialogul tradițional interdisciplinar dintre teologie și psihologie) consistând în *aplicarea principiilor psihologice, a metodelor psiho-diagnostice și psihoterapeutice, precum și a demersurilor experimentale de cercetare și de interpretare psihologică, la întreaga serie de probleme privitoare la teologia și practica pastorală.*

Definiția aici propusă reușește, într-o anumită măsură, să delimiteze **sectorul propriu psihologiei pastorale**, deoarece definiția oricărei discipline psihologice trebuie să includă sectorul specific căruia i se adresează (de exemplu, *psihologia religiei* studiază fenomenele religioase ca experiență subiectivă; *psihologia educației* studiază procesele psihologice inerente practicii educative etc.). Psihologia pastorală se interesează deci de *procesele*

*psihologice care au loc într-un context pastoral*⁷², respectiv situațiile în care sunt angajate două sau mai multe persoane (una dintre acestea fiind de obicei preotul păstor⁷³), într-un dialog care presupune relația cu Dumnezeu.

Psihologul francez J.-M. Pohier a observat că *"religia a început să utilizeze în vederea realizării propriilor obiective, tehnici ale psihologiei; acest uz este în primul rând practic, dar acesta presupune implicit o acceptare a conceptelor și teoriilor psihologice"*.⁷⁴ În epoca contemporană, în care oricare

⁷² „Putem vorbi de un context pastoral atunci când se instaurează o relație inter-personală între un preot și una sau mai multe persoane ("subiecți pastorali") **deschiși prezenței transcendentei**. Psihologia pastorală ca nouă disciplină teologică a fost impusă de exigențele concrete ale muncii păstorului de suflete. Membrii clerului sunt chemați să facă față multor roluri într-o societate democratică: preoți, profesori, asistenți sociali, administratori, jurnaliști etc. Dincolo de rolurile "tradiționale", astăzi devine tot mai solicitat preotul în calitatea lui de "sfătuitor", căruia credincioșii să i se poată adresa în momentele de criză ale vieții lor (conflicte conjugale și familiale, decizii majore de luat în viață, doliu, probleme etc.)", cfr. Giuseppe Sovernigo, *La persona e l'azione del mediatore pastorale. Aspetti personali*, ed. FTIS, Padova, 1998, p. 8

⁷³ „Există o varietate de roluri sau de funcții cărora trebuie să le față față cu competență preotul: predicator, duhovnic, păstor, învățător-profesor, organizator, administrator. Unul din rolurile tot mai pretinse preotului în exercitarea responsabilității lui în legătură cu comunitatea este acela de **sfătuitor**. În trecut, aceasta este în strânsă conexiune cu aceea de **vindecare** a rănilor interioare. Aceste două competențe erau nedetașabile în trecut, Mântuitorul însuși având simultan pe amândouă. În istoria recentă ele apar separate: preotul se angajează în mod special în activitatea pastorală, în timp ce diferiți alți specialiști (medici, psihoterapeuți, psihologi) se dedică vindecării (fizice și mentale)", *Ibidem*, p. 9.

⁷⁴ J.-M. Pohier în volumul: *Psihologie și Teologie*, Paoline, Torino, 1991

știință trebuie să respire aerul inter-disciplinarității, teologia la rândul ei, colaborează cu alte științe, precum psihologia⁷⁵, sociologia și antropologia culturală. Raportul care se stabilește între psihologie⁷⁶ și teologie, garantează, pe de o parte, *independența* celor două științe și *specificul metodei de cercetare* a fiecăreia, iar pe de altă parte permit o fertilă colaborare între specialiștii acestora.

În istoria științelor, putem vorbi despre existența a trei mari modele de raport între psihologie și teologie: ***modelul ierarhic (1), modelul utilizării funcționale (2) și modelul dialogului interdisciplinar (3)***. Primul dintre aceste modele de raportare, cel *ierarhic*, este anacronic, deoarece acesta considera teologia drept știința supremă care oferă tuturor celorlalte științe bazele ultime și cadrul ideologic suprem, în limitele căruia ele își pot formula ipotezele și teoriile. Astăzi, nici un psiholog,

⁷⁵ În prezent teologia se orientează spre psihologie, sociologie și alte științe, deoarece dezvoltarea acestora în cadrul culturii contemporane este capabilă să ofere noi instrumente de înțelegere a mesajului lui Dumnezeu pentru lumea de astăzi. Toate aceste științe descoperă noi dimensiuni ale realității umane, modifică perspectiva din care omul se privește pe sine însuși și lumea în care trăiește, permițând, astfel, o mai profundă și mai detaliată înțelegere a planului lui Dumnezeu cu umanitatea contemporană.

⁷⁶ Putem aprecia că și psihologia are nevoie de teologie într-o anumită măsură. Aceasta pentru că și psihologia, ca știință antropologică, ***vehiculează o anumită viziune despre om și lucrează cu o anumită teorie a valorilor***; deci ea însăși este condiționată de o anumită antropologie și de o anumită etică, pe care cel mai adesea o împrumută din cultura vremii în care se dezvoltă. Or, în adâncul culturii europene bate o inimă în mod inconfundabil creștină, iar psihologia, dacă dorește să înțeleagă în profunzime antropologia, etica și mentalitatea lumii moderne, trebuie să cerceteze bazele creștine ale culturii contemporane.

ca adevărat om de știință, nu ar mai accepta o astfel de limitare a libertății sale de cercetare și de experimentare. Pericolul de a pune și azi în aplicare acest raport pândește totuși pe specialiștii ambelor științe, atunci când aceștia (fie ei psihologi, fie teologi) absolutizează (mai mult sau mai puțin conștient) propria știință, considerând-o drept unica cu adevărat „științifică” și desconsiderându-le pe celelalte. Aceasta atitudine "îngâmfată" face imposibilă o adevărată colaborare între aceste două științe.

Modelul utilizării funcționale este foarte vechi. Potrivit lui, o știință asumă rezultatele unei alte științe, punându-le la baza cercetărilor din propriul sector de interes, recunoscând validitatea metodei științifice a celeilalte științe. În acest caz deci, o știință se consultă cu cealaltă, fără ca una să abandoneze rolul ei de "informatoare" iar cealaltă pe cel de "ascultătoare". Potrivit acestui model însă cele două științe nu intră într-un autentic dialog, deoarece fiecare își acceptă definitiv rolul asumat din start.

Modelul dialogului interdisciplinar presupune ca cele două științe să își schimbe rolurile, fiecare devenind "ascultătoare" și respectiv "informatoare". Bineînțeles că există anumite condiții fără de care nu se poate instaura un adevărat dialog interdisciplinar între teologie și psihologie: în primul rând, atât teologul, cât și psihologul trebuie să renunțe la pretenția că știința în care fiecare dintre ei este specialist constituie unica raportare științifică validă la realitate; în al doilea rând, specialiștii celor două științe trebuie să fie "bilingvi", adică trebuie să vorbească și să înțeleagă, pe lângă limbajul științific al propriei științe și pe al celeilalte, cunoscându-i într-o anumită măsură terminologia și metodologia

științifică; în al treilea rând, cele două științe trebuie să aibă un teren comun de interes, în care să se întâlnească.

Terenul comun de interes atât al teologiei cât și al psihologiei îl constituie **omul**, ambele fiind științe antropologice, chiar dacă teologia este prin excelență o știință "teo-logos". Ceea ce le diferențiază este de fapt metoda de cercetare proprie fiecăreia. Aceste științe vor rămâne permanent distincte, dacă fiecare își va păstra fidelitatea la propria metodă de cercetare.

1. Imagini false despre Dumnezeu, ce tronează în subconștientul omului contemporan

*Cel inteligent își îndreaptă defectul
privind defectul altuia.
Ex vitio alterius sapiens emendat suum.*

Imagini demonice subconștiente despre Dumnezeu

Pentru început ne vom ocupa de ***imaginile false despre Dumnezeu existente în subconștientul contemporanilor noștri***, imagini frecvent întâlnite de către psihologi, psihoterapeuți și preoți în activitatea lor. Pe lângă „dumnezeul pedepsitor”, și „dumnezeul morții”, sunt des întâlnite imaginile unui „dumnezeu contabil” și ale unui „dumnezeu al eficienței” (care pretinde eficiență). Au fost de asemenea întâlnite imaginile unui „dumnezeu înșelător”, „dumnezeu tiran” sau „dumnezeu disprețuitor de oameni”. Toate aceste imagini sunt corelate celei de „*Dumnezeu aspru judecător*” care pune permanent la încercare

oamenii, îi pedepsește pentru păcatele lor prin tot felul de suferințe pe acest pământ, iar pentru lumea de dincolo conturează perspectiva unei veșnice osânde.

Configurarea în mintea multora a imaginii unui Dumnezeu care pedepsește în mod răzbunător este imputabilă unei *doctrine a mântuirii patronată de logica dreptății punitive*. „Ordinea tulburată de om prin revolta lui păcătoasă împotriva lui Dumnezeu poate fi restabilită numai grație unei pedepse corespunzătoare”. În logica păcat-pedeapsă a doctrinei „satisfacției” din teologia romano-catolică – de exemplu – pedepsirea devine modul de restabilire a ordinii ontologice, prin intermediul căreia fiecare primește ceea ce merită.

Această idee despre Dumnezeu, specifică soteriologiei catolice, a fost însușită de cultura occidentală secularizată. Doctrina „satisfacției” este complet străină de soteriologia ortodoxă. În Ortodoxie tronează imaginea unui Dumnezeu definit de părintele Siluan Athonitul drept „iubirea care nu ne poate refuza nimic”.⁷⁷ Cu toate acestea, imaginea unui Dumnezeu pedepsitor a pătruns și în spațiul ortodox, odată cu însușirea de acesta a culturii occidentale secularizate. Presiunea acestui tip de cultură asupra celei locale, est-europene a fost atât de puternică încât a ieșit biruitoare asupra vechii culturi orientale în care trona o imagine despre un Dumnezeu „iubire” dezinteresată față de oameni.

În teologia romano-catolică contemporană este însă în act o ***schimbare fundamentală în paradigmele doctrinei mântuirii***. Actualmente soteriologia romano-catolică nu se mai fundamentează pe o „dreptate” divină pedepsitoare și

⁷⁷ Cuv. Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 145.

răzbunătoare, ci este orientată spre iubirea transformatoare, transfiguratoare și creatoare a lui Dumnezeu față de întreaga creație. Pentru că Iisus Hristos a experimentat iubirea Tatălui până la moarte, El îi cheamă pe toți oamenii ***să iasă din spirala răzbunării, invitându-i să intre în „Împărăția” în care este suverană iubirea.***⁷⁸

Iubirea autentică nu ia în considerare principiul echivalenței sau al compensației („Dau pentru ca să primesc în schimb”).⁷⁹ *Iubirea divină nu este în mod simplu remunerativă*, ci îl primește și îl acceptă pe om așa cum el este în clipa întoarcerii.

Nu arareori situațiile dificile, bolile, moartea, handicapul, crizele de orice fel din viață sunt percepute și interpretate de unii oameni ca fiind ***efecte ale „dreptății punitive sau răzbunătoare” a lui Dumnezeu.***⁸⁰ Când experiențele negative sunt

⁷⁸ Viața și faptele Mântuitorului devin astfel punctul de referință și criteriul de judecată privitor la păcat, și în același timp manifestă un *nou mod de a concepe iubirea lui Dumnezeu*, ce vrea să se extindă la toți oamenii și la viața lor socială. A se vedea în acest sens Giordano Frosini, *Teologia oggi. Una sintesi aggiornata e attualizzata*, ed. Dehoniane, Bologna, 1996, cu precădere capitolele *Il peccato originale* (111-130) și *La grazia di Cristo* (p. 183-208).

⁷⁹ Expresia „Dăruind vei dobândi” a fost totuși cu mare ecou în lumea ortodoxă, exprimând însă adevărul că realitățile materiale concrete pot fi transferate în lumea valorilor spirituale eterne. Părintele Nicolae Steihardt are chiar un volum astfel intitulat, apărut în ediția a patra la editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000.

⁸⁰ „Dacă se privesc însă lucrurile mai în profunzime, se va vedea că, pe lângă câteva elemente inexplicabile, există multe fapte, externe sau interne, care sunt *consecințe ale unor comportamente sau moduri de viață înrădăcinate în cuvintele sau în „mesajele cheie negative” ale oricărei persoane umane*”, Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e' cosi'. Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, ed. San Paolo, Milano, 1995, p. 66.

înțelese și interpretate în lumina Dumnezeului-iubire, omul se poate întreba: Ce pot învăța din această experiență traumatică din viața mea? Ce mesaj pot să trag din aceasta? Sub acest aspect, „dreptatea necruțătoare” a lui Dumnezeu poate conține în sine un ajutor considerabil pentru a continua cu avânt drumul spre o „viață abundentă”.

Trebuie deci să luăm în considerare toate aspectele vieții noastre, chiar și cele negative, **în lumina imaginii globale a lui Dumnezeu ce se desprinde din revelația lui Dumnezeu.** Citind cu atenție Sfânta Scriptură, nu ne este greu să desprindem din Vechiul Testament o imagine despre un Dumnezeu Tată aspru, agresiv și violent, care pretinde evreilor să treacă prin ascuțișul săbiei pe toți locuitorii pământului Canaan, închinători la idoli.⁸¹ Pe de altă parte însă, această imagine trebuie s-o corelăm celei neotestamentare, conturate de Mântuitorul Iisus Hristos, care ne-a spus „ultimul cuvânt” privitor la adevărata identitate a lui Dumnezeu Tatăl.

Imaginile demonice despre Dumnezeu se realizează și se stabilizează atunci când – în mod absolut inconștient – sunt absolutizate emoțional anumite interpretări ale lui Dumnezeu, astfel încât una dintre acestea ajunge să domine un individ, fără să mai fie niciodată relativizată, integrată sau deschisă spre realitatea complexă și globală a autenticului Dumnezeu, care este un Dumnezeu al vieții și al iubirii. Ceea ce se experimentează în situațiile dificile din viața unui om este interpretat mai mult în baza sentimentului decât a rațiunii.

⁸¹ A se vedea în acest sens Gurie Georgiu – Cristian Tia, *Despre mântuirea sufletului în era post-industrială*, ed. Info, Craiova, 2000, p. 19.

Menționăm acum că imaginea despre Dumnezeu poate fi ***rezultatul unei experiențe emotive sau o simplă achiziție intelectuală***. Prin educație religioasă, omul poate dobândi cunoștințe despre Dumnezeu, ajungând să cunoască multe lucruri despre El, dar aceasta nu este o cunoaștere reală a Sa, deoarece constituie o simplă „instrucție” teoretică. Adevărata imagine despre Dumnezeu este cea dobândită în urma unei experiențe emotive, adică a unor trăiri duhovnicești. Chiar dacă un om, din punct de vedere teoretic, acceptă și mărturisește că Dumnezeu este bun, drept, sfânt, iubitor, este posibil ca el să nu „creadă” realmente acest lucru, întrucât mărturisirea lui nu este rezultatul unei experiențe interioare, duhovnicești. În acest caz, în momentul în care omul se va confrunta cu o criză profundă în viață, imaginea teoretică despre un Dumnezeu „bun” se va dizolva rapid, se va zgudui din temelii, iar el va rămâne cu imaginea despre Dumnezeu dobândită în trecut, în copilărie, în urma unor experiențe emotiv-sentimentale. Omul este minte și inimă, rațiune și sentiment, și acestea amândouă au câte un cuvânt greu de spus în conturarea imaginii despre Dumnezeu a unui individ.

Cu facilitate se uită adeseori că diferitele imagini ale lui Dumnezeu sunt doar niște bucăți din *imensul și grandiosul mozaic/icoană reprezentându-L pe Dumnezeu*, mozaic destinat să rămână pentru totdeauna incomplet, dat fiind faptul că însăși existența veșnică a omului este un spațiu de continuă revelare a lui Dumnezeu omului, niciodată neajungându-se ca omul, ființă creată, să cunoască exhaustiv Ființa necreată.

a) Dumnezeul care judecă și pedepsește

Imaginea demonică a lui „Dumnezeu care judecă și pedepsește”, stăpânește, din păcate, în mințile și simțirile multora. Este judecătorul amenințător pe care psihanalistul T. Moser în volumul său *„Intoxicarea cu Dumnezeu”* îl descrie astfel: „*Noi trebuie să ne temem dar și să-l iubim pe Dumnezeu*”.⁸²

Vom încerca să lecturăm și analizăm câteva mărturisiri care dezvăluie hidoșenia unei astfel de imagini despre Dumnezeu, precum și geneza acesteia.

N-am fost niciodată altceva decât unul dintre cei șapte frați și surori ai părinților mei și cred că expresia care definește perfect situația mea este: „unul între atâția”. Cu alte cuvinte, eu ca persoană, n-am fost niciodată altceva decât un anonim, deși se spune că Tu m-ai chemat pe nume și te-ai gândit în mod special la mine. Pentru tatăl meu, de exemplu, eu existam – ca de altfel toți ceilalți frați ai mei – doar ca o vie confirmare a potenței lui conjugale și fortificare a conceptului de „sine”. În ciuda aerului autoritar ce-l avea și a bravurii pe care o manifesta în profesie, ca om era slab și frământat de angoase. Acesta, profitând de autoritatea sa de tată, nu a pierdut nici o ocazie să-mi frângă spinarea în bătai. Toate mijloacele erau pentru el legitime în atingerea scopului pe care-l avea și făcea totul – declara el – „în numele lui

⁸² Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e' cosi'. Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, ed. San Paolo, Milano, 1995, p. 19.

Dumnezeu” și pentru binele nostru. Ce nebunie!

Ni l-a băgat pe gât pe Dumnezeu cu joarda și bastoanele și tot cu bastonul ne smulgea și „declarația păcatelor”. O frică mortală mă cuprindea când se apropia seara și – în mod special eu, cel ce trebuia să devin preot – trebuia să îngenunchez înaintea lui, pentru a-i mărturisi nebuniile din cursul zilei. La sfârșit primeam doza corespunzătoare de bastoane pe spate sau în palme. De câte ori n-am primit o pedeapsă arbitrară și nedreaptă, provocată de distracția mamei mele care îi spunea totul. Trebuia să sufăr totul fără să beneficiaz de vreo apărare din partea cuiva, în timp ce Tu, Dumnezeule al bățăilor și al batjocoririi mele, erai probabil spectator la toate acestea, râzând cu sarcasm, în așteptarea de a face din mine un preot bun și supus. Ca al șaptelea născut, eram dator să completez numărul „sfânt” de șapte copii.

Până acum am crezut întotdeauna că tu ești „bunul Dumnezeu” care înțelege nevoile mele, căruia îi pot încredința suferințele și „crucea” mea, care mă primește cu bunătate și milă, care mă cheamă pe nume și în apropierea căruia pot să mă manifest așa cum realmente sunt, cu toată forța și slăbiciunile mele. Dar acum te-am identificat cu adevărat... ești mult mai rău decât propriul meu tată... el cel puțin a recunoscut că a fost un tiran, tu în schimb m-ai înșelat într-o manieră perversă și infamă proclamându-mi-te tată bun și milostiv. În realitate ești Tu cel care m-ai

persecutat, anulat și negat, pentru că tatăl meu însumi mă pedepsea în numele tău.

La picioarele tale leapăd acum partea din viața mea pe care tu ai ruinat-o, căci restul, de acum încolo, îl iau în propriile mele mâini. Îmi pare rău de anii în care te-am servit, tiran nemilos... Și când mă gândesc că în ciuda incertitudinilor, a dubiilor și a fricii pe care uneori le experimentam, continuam să te proclam „bunul păstor”! Începând din copilărie m-ai abandonat în mrejele celui lup odios care era tatăl meu, ce a vrut să mă omoare și să mă distrugă. Dar am supraviețuit și de acum înainte doresc să-mi trăiesc propria viață. Mai bine fără tine, Dumnezeu capricios și arțăgos! Mulțumesc lui Dumnezeu... că mi s-au deschis la vreme ochii...”

Mărturisirea aceasta este luată într-un moment de maximă trăire emotivă, de „răfuială” cu Dumnezeu. Autorul ei trăiește o profundă criză determinată de radicala opoziție între imaginea teoretică a lui Dumnezeu pe care o avea (Dumnezeu bun, drept, sfânt, iubitor) formată din copilărie – ca urmare a educației religioase primite – și experiența lui de viață, începând din copilărie – care îi releva un Dumnezeu rece, distant, disprețuitor, „râzând cu sarcasm” de nefericirea oamenilor.

Autorul suferă profund pentru faptul că nu a fost recunoscut niciodată ca o persoană unică, irepetabilă, cu o identitate precisă, ci a fost considerat „unul dintre cei șapte frați”, „unul între atâția”, venit pe lume nu pentru el însuși, ci „pentru a completa numărul sfânt de șapte copii”. El nu a fost iubit și stimat pentru el însuși, în calitatea lui de dar al lui

Dumnezeu oferit părinților, ci mai mult acceptat, pentru că superstiția spunea că numărul „șapte” este sfânt și deci a avea șapte copii poate să aducă noroc.

Imaginea unui Dumnezeu judecător punitiv i s-a format autorului acestei mărturisiri în copilărie, în urma unor experiențe traumatiche, iar peste această imagine s-au suprapus ulterior imaginile teoretic impuse de-a lungul procesului educativ, dar acestea din urmă fiind rezultatul unei instrucții teoretice, iar nu a unor experiențe interioare, s-au prăbușit într-un moment de criză existențială: Până acum am crezut întotdeauna că tu ești „bunul Dumnezeu” care înțelege nevoile mele, căruia îi pot încredința suferințele și „crucea” mea, care mă primește cu bunătate și milă, care mă cheamă pe nume și în apropierea căruia pot să mă manifest așa cum realmente sunt, cu toată forța și slăbiciunile mele. (Aceasta este imaginea teoretică, pozitivă despre Dumnezeu, dobândită în urma educației religioase realizate în școală.) Dar acum te-am identificat cu adevărat... ești mult mai rău decât propriul meu tată... (Aceasta este imaginea demonică a lui Dumnezeu, idolul căruia i s-a închinat continuu fără să-și dea seama, imagine dobândită în urma unei experiențe emotive traumatiche și care a rămas semnificativă pentru restul vieții).⁸³

⁸³ „Tendința de a atribui evenimentelor neplăcute din viață (și realităților care le cauzează) scopul de a pedepsi individul pentru vreo transgresiune comisă, a fost numită de unii psihologi „animismul pedepsei”. Animismul recompensei tinde, în schimb, să atribuie evenimentelor fericite (și realităților pozitive care le cauzează) intenția de a proteja individul și de a-l premia pentru buna sa conduită. O mentalitate a-religioasă atribuie faptul de a fi pedepsit unor forțe indistincte, confuze, oculte sau

Această imagine demonică despre Dumnezeu se ascunde întotdeauna după o imagine aparent pozitivă despre Dumnezeu. Demascarea acestei false imagini despre Dumnezeu de obicei are loc într-o fază ce anticipează descoperirea „formulei magice”, respectiv a mesajului „cheie” moștenit de la părinți. Cu această ocazie interesații ajung să pună în gura demonului mesaje negative primite de la părinți și conștientizează ulterior acest lucru („transfer”). Adesea se observă și o anumită corespondență între caracteristicile părinților și acelea a demonilor.⁸⁴

unui destin implacabil, în timp ce o mentalitate religioasă atribuie totul lui Dumnezeu. Când se dezvoltă un animism religios general, **Dumnezeu este văzut ca polițistul lumii** sau ajutorul umanității în caz de nevoie”, Ibidem, p. 23.

⁸⁴ „Experiența psiho-terapeutică ne învață că pentru a lupta împotriva tulburărilor de natură psihologică avem la dispoziție un singur mijloc: *a descoperi adevărul despre istoria unică și irepetabilă a copilăriei noastre*. Nu putem să schimbăm nici măcar o virgulă din trecutul nostru, nici șterge traumele suferite în copilărie. Putem însă să analizăm mai de aproape evenimentele trecutului care au fost **memorizate în ființa noastră**, pentru **a le aduce din subconștient în conștient**. Este o întreprindere dificilă, dar este unica care ne va da posibilitatea de a scăpa din **captivitatea invizibilă și crudă a copilăriei** și de a ne transforma din **victime inconștiente ale trecutului** în **indivizi responsabili** care își cunosc realmente istoria și s-au conciliat cu ea. Majoritatea persoanelor acționează din nefericire exact invers. Nu vor să rememoreze nimic din trecutul lor și, fără să-și dea seama, astfel sunt condamnați să fie încontinuu influențați și condiționați de propriul trecut, trăiesc din anumite puncte de vedere într-o situație infantilă neglijată. Nu știu să evite pericolele care cândva erau reale, dar care de mult timp nu mai sunt. Sunt condiționați de amintiri inconștiente și de sentimente reprimite, care, **atât timp cât rămân în subconștient și nu sunt analizate reflexiv și emotiv, condiționează tot ceea ce fac ei**. Acestea condiționează nu doar viața individului ci și tabu-urile unei societăți. **În copilărie își afundă rădăcinile întreaga existență a unui om**. Experiențele copilăriei **supraviețuiesc în**

O și mai agresivă imagine negativă despre Dumnezeu avem atunci când El este experimentat ca ***un Dumnezeu arbitrar, un despot care, înainte de toate, este imprevizibil***, condamnând fără motiv, tot astfel cum oferă în mod arbitrar și clemența sa. Omul este deci la dispoziția sa. Persoanele în această situație reușesc cu mare dificultate să se perceapă ca destinatari a promisiunilor biblice ale lui Dumnezeu și, de aceea, au mare nevoie de siguranțe și certitudini rituale, cu care să poată să-l manipuleze pe Dumnezeul cel capricios. În această situație, postul, rugăciunea, participarea la slujbe, constituie „tehnici” de manipulare a divinului.⁸⁵

Alte persoane aflate în obiectivul cercetărilor psiho-pastorale au încercat să obțină îndurarea judecătorului prin acte auto-punitive. Mânia acumulată pentru faptul de a nu putea fi așa precum și-au imaginat nu o revărsau în exterior asupra lui Dumnezeu sau asupra semenului, ci asupra lor înșiși: ***„Pentru că nici alții și nici Dumnezeu nu mă consideră demn de a trăi, nici de a fi***

inconștient cu o intensitate extraordinară. Experiențele traumatiche ale fiecărui copil rămân învăluite în obscuritate, ascunsă rămânând și „cheia” de înțelegere a întregii vieți ulterioare”. Cfr. Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero se’*. Riscrittura e continuazione, ed. Bollati Boringhieri, Torino, 1997, p. 12.

⁸⁵ „La urma urmelor, acest tip de persoane cred, dar cu mari rezerve. Acest tip de comportament se naște când ***persoanele au experimentat în copilăria lor cât de dureros, de periculos și de dezamăgitor este să depinzi de alții***. De aceea au învățat să-și trăiască existența într-o manieră independentă, astfel încât să nu depindă de nimeni”, Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e’ cosi’*. *Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, ed. San Paolo, Milano, 1995, p. 27.

iubit, mă pedepsesc și mă distrug pe mine însumi". Și sub aspect religios deci ei își configurează viața într-o astfel de manieră încât recad în poziția negativă obișnuită: „*Nu merit să trăiesc, nici să fiu iubit. Chiar și Dumnezeu nu face altceva decât să mă tolereze*".

Situația devine mai dificilă când persoanele persecutate de această imagine negativă a lui Dumnezeu se refugiază în așa-zisa *asceză negativă*. În radicala lor neîncredere față de Judecătorul cel nemilos ce nu cunoaște îndurarea, ce vrea să umilească păcătosul și să-l facă să plătească pentru păcatele sale, *acest tip de persoane se pedepsesc pe ele însele*, gândind că astfel plătesc cu anticipație prețul cerut; o fac pentru a putea continua să trăiască, pentru a evita loviturile lui dureroase și pedepsele sale crâncene: „*Rămâi în angoasele și depresiile tale, perseverează în ele, nu te îngriji de cauzele lor. În fața tronului ceresc acestea vor conta ca pedeapsă deja realizată, vor fi trecute în contul iertării tale*".

O altă modalitate pentru a se sustrage severului și periculosului Dumnezeu judecător este *acela de a lua distanțele față de El*. Dumnezeu este considerat de acest tip de persoane un bătrân cu barba albă, care nu este cazul să fie luat în serios. El a creat lumea, dar nu se mai îngrijește de lume, ci a abandonat-o în voia pierdută a destinului. Nu demonstrează nici un fel de atenție nici față de oameni, nici față de mersul societății, astfel încât devine justificată o stare de totală suspiciune: „Să ai încredere doar în tine însuși, dacă nu vrei să ajungi să te simți înșelat și abandonat!”

O altă variantă a lui Dumnezeu este „Dumnezeul Tată sever și omnipotent”, care dispune

după bunul său plac de fiii săi, în fața căreia omul poate doar să manifeste obediență. Spirala distructivă a auto-pedepsirii și a refuzului vieții va putea fi înfrântă numai în momentul în care ***unilaterală imagine a lui Dumnezeu cel crud care judecă va fi demascată ca demonică și substituită cu imaginile pozitive ale lui Dumnezeu*** din revelația biblică. Mântuitorul relevă un tată milostiv care se grăbește la întâlnirea cu fiul cel risipitor. Condiție deci pentru vindecare și mântuire este credința că Dumnezeu vrea să vindece viața omului în ciuda tuturor deficiențelor și imperfecțiunilor, și-i iartă greșelile astfel ca el să poată reîncepe o nouă viață. Omul trebuie să se predea cu întreaga sa viață în mâinile Sale. În măsura în care, prin intermediul credinței, aceasta devine realitate, se va simți eliberat și nu va mai avea nevoie să oscileze între auto-reproșuri distructive și pretenții morale excesive.

b) Dumnezeul morții

Este un demon care nu naște viața, ci moartea, și până în clipa în care nu vine demascat ca „duh rău” este capabil să-și exercite imensa sa influență distructivă, tocmai pentru că este în mod inconștient considerat un „duh bun”, dătător de viață. Această imagine demonică despre Dumnezeu îți achiziționează forma și își exercită influența într-o strânsă conexiune cu deciziile părinților – în special a mamei – privitoare la viața sau moartea copilului (aceasta începând de la zămislire). Duhul rău se folosește cel mai mult de mesajele ce negau viața și dreptul la viață al copilului transmise de către mamă,

ca de exemplu: „Tu nu trebuie să trăiești!”; „Era mai bine dacă nu te-ai fi născut”; „Nu meriți să trăiești”.⁸⁶

Psihologia prenatală confirmă faptul că experiențele esențiale și atitudinile fundamentale vizavi de viață încep încă din momentul în care copilul este în sânul matern și că nimic nu este pierdut din experiențele negative sau pozitive trăite în acea perioadă. Între mamă și copil are loc, de atunci, o interacțiune intensă și complexă, nu doar fiziologică ci și psihică. „În perioada prenatală copilul participă la universul sentimental al mamei. Stările mamei de tensiune, de stres, frică, durere și rușine, se comunică copilului nenăscut prin intermediul a nenumărate canale”.

Este deosebit de importantă deci atitudinea pozitivă a mamei față de propria stare de graviditate. Copiii nedorți sunt mult mai mult expuși la riscul să fie născuți prematur, bolnavi, subdezvoltați. A fi nedorit poate duce chiar la stări profunde depresive, la comportamente nevrotice, la boli psiho-somatice. Femeile ce și-au refuzat cu anticipație propriul copil, nu sunt capabile pe parcursul vieții, să-i transmită acestuia certitudinea că este iubit și bine venit pe această lume. Astfel, nu se poate dezvolta în el încrederea fundamentală indispensabilă pentru ca el să se poată abandona total mamei în chestiunile ce țin de viață și de moarte.

⁸⁶ „Prin această referință religioasă, mesajele mortificante primesc un caracter absolut. Exemple tipice de un refuz emoțional și adesea inconștient al vieții, transformat ulterior în acceptare „din dragoste de Dumnezeu”, sunt ultimii copii din căsătoriile credincioșilor practicanți (copiii „de babă”) atunci când prevenirea nașterilor era considerată un păcat la fel de mare ca și „refuzul datoriei conjugale”, Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e' cosi'. Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, ed. San Paolo, Milano, 1995, p. 106.

Aceste rezultate ale psihologiei prenatale își găsesc confirmarea în diferite scrieri autobiografice, în special ale copiilor nedoriți. Pentru 80% dintre persoanele intervievate de preoții psihologi a fost posibil să fie verificată experiența „cheie” deja în faza prenatală. Mesajul decisiv, ostil vieții care, de exemplu, purta copilul la poziția cheie „mort viu”, mama îl comunica fătului cu prima ei reacție spontană: „Nu, nu te vreau! Tu nu ai dreptul să mai trăiești în mine!”. Chiar dacă amenințarea cu moartea nu este purtată până la ultimele consecințe, totuși copilul o experimentează ca pe o sabie a lui Damocles ce se învâрте amenințător deasupra propriului cap, sabie ce poate fi îndepărtată doar prin niște „strategii de supraviețuire” corespunzătoare. Consecințele se repercutează asupra copilului până la vârsta adultă, manifestându-se, de exemplu, în dificultatea de a avea încredere în alții, în viață și în Dumnezeu.⁸⁷

⁸⁷ Iată două principii esențiale ale psihologiei post-natale:

1. O exigență elementară a copilului este aceea de ***a fi luat în serios*** de la început, pentru ceea ce el este în fiecare moment al creșterii lui;
2. Numai într-o atmosferă de prețuire și toleranță pentru sentimentele sale, copilul poate să renunțe, în „faza separației”, la „simbioza cu mama”, și să facă pașii care se impun în direcția ***autonomiei***;

Pentru ca să fie posibile aceste premise ale unei dezvoltări normale a copilului, ar fi trebuit ca și părinții, la rândul lor, să fi crescut într-un mediu analog. Numai în acest caz părinți reușesc să transmită copilului lor siguranța și protecția care să garanteze copilului încredere. Părinții care nu au beneficiat de un astfel de mediu, ***trăiesc ei înșiși într-o stare de carență afectivă, ceea ce înseamnă că vor căuta tot restul vieții ceea ce lor înșiși părinții lor nu le-au oferit la momentul oportun***: cineva care să se dedice integral lor, să îi înțeleagă complet și să îi ia în serios. Este vorba însă de o situație iremediabil pierdută, adică prima perioadă de după naștere. Cel care are în sine o nevoie nesatisfăcută și inconștientă – de care

Acest demon al morții căruia nu trebuie să i se acorde încredere este prezent cu răsuflarea sa malefică în majoritatea cazurilor examinate. În fața lui se poate salva numai cine nu se revoltă, stă în liniște și se menține calm; cel care face ascultare acestui demon în mod incondiționat, în definitiv, cel care este dispus să trăiască – ca în sânul matern – într-un mormânt. *Chiar dacă pe scena vieții și în profesie dau impresia de a fi mulțumită și plină de viață – scrie o învățătoare de 36 de ani a cărei cuvânt cheie este „uitată” – în intimitatea mea cea mai profundă mă simt ca într-un mormânt. Viața mea este asemeni unui dans peste o piatră de mormânt”. Un altul mărturisește: „Acest Dumnezeu de-abia așteaptă un moment ca eu să comit vreo greșală care să mă poată costa viața. Așteaptă ca eu să mă împovărez cu ceva greșeli, pentru ca mai apoi, râzând sadic, să mă judece”.* Atitudinea în fața vieții a acestor persoane apare lipsită de orice încredere, disperată: *„Viața mea nu are nici o valoare și nici un sens. Nu este nimeni care să poată și să vrea să schimbe ceva. În ceea ce mă privește, sper doar ca totul să aibă cât mai repede un sfârșit. Lucrul cel mai bun pe care Dumnezeu îl poate face ar fi să*

de altfel se ascunde – va dori permanent *să o satisfacă pe căi substitutive*, până ce va cunoaște istoria reală a propriei vieți. La un astfel de scop se pretează, mai mult ca oricine altul, propriii copii. Nou-născutul depinde de părinți. Și deoarece existența lui depinde de îngrijirea părintească, copilul va face totul pentru ca să nu rămână privat de aceasta. Precum o plantă se întoarce după soare, la fel copilul, din prima zi de viață, își va pune în bătaie toate resursele pentru a supraviețui.

nimicească lumea și pe om. De altfel, dacă se privește cu mare atenție și ceea ce pare la prima vedere pozitiv, ascunde în spate ceva negativ. Și va fi totdeauna așa!”

Mulți caută o cale de ieșire din disperarea lor prin intermediul unor comportamente forțate, care ar trebui să-i protejeze în fața atacurilor acestui dumnezeu al morții. Este vorba de obicei despre *perfectionism*; alții preferă să trăiască o „existență cataleptică în obscuritatea morții, în mormânt, îngropați de vii”. Și mai există pericolul ca, cedând unui distructiv instinct de răzbunare, să se asume acest criteriu de fond: „să ucizi pentru a nu fi ucis”.

Tamara, călugăriță bolnavă de anorexie, se declară „o fiică nedorită în mod absolut”. Mama ei, prin comportamentul cotidian, îi trimitea astfel de mesaje: „Ar fi fost mult mai bine dacă tu nu ai fi fost: „Îngroapă-te tu pe tine însăși, pentru ca eu să nu am nici o vină”. Născută în afara căsătoriei, Tamara era considerată „fiică a păcatului” și era considerată o rușine pentru părinți”. Intrarea ei în mănăstire a interpretat-o ca o tentativă inutilă de a găsi siguranță și căldură într-un „sân matern” și astfel de a expia păcatul și rușinea pe care o aruncase asupra părinților. Ceea ce se impunea era de fapt o confruntare clarificatoare cu trecutul. În elaborarea imaginii despre Dumnezeu, ea spuse: „Dumnezeu este de fapt unicul meu punct de sprijin. Fără El eu nu aș fi nimic. Încercând printr-o reprezentare corporală să-și exprime starea

interioară, ea se închipuia agățată disperat de gâtul lui Dumnezeu. Curând înțelese că și în privința lui Dumnezeu ea experimenta mai multă neîncredere decât încredere, altfel nu s-ar fi ținut atât de strâns de el.

Experiența confirmă că toți aceia care, deja în pântecul mamei, au oscilat între viață și moarte fiind destinatari ai unor sentimente confuze, oscilante între afirmări ale vieții și presiuni ale morții, aceștia trăiesc și supraviețuiesc, chiar fără să-și dea seama, în umbra morții și stigmatizați de aceasta.⁸⁸ Frica mortală a acestor persoane „nedorite” se reflectă adesea în visele lor: amenințări cu moartea, drumuri fără nici o ieșire, morminte și prăpăstii abisale, scene de execuție

⁸⁸ „În prima parte a copilăriei, pentru a se conforma așteptărilor aceluia care are grijă de el, *copilul trebuie să-și înăbușe setea de iubire*. Trebuie să-și reprime reacțiile emotive la refuzurile pe care le primește, ceea ce duce la imposibilitatea de a trăi anumite sentimente. Unii copii au dezvoltat o adevărată artă de a ține departe sentimentele. Copilul, de fapt, poate trăi sentimentele numai dacă există o persoană care cu aceste sentimente îl acceptă, îl înțelege și îl secondează. Dacă lipsesc aceste condiții, dacă copilul, pentru a trăi un sentiment, riscă să piardă iubirea mamei (sau a figurii materne substitutive), atunci nu poate trăi sentimentele în secret și le îndepărtează. Ele vor rămâne înscrise în trupul său, memorizate ca informații. Ca urmare, în viață, acele sentimente vor putea să renască fără să mai fie înțeles contextul original. Să luăm ca exemplu *sentimentul de a fi abandonat*. Ne gândim la sentimentul copilului mic, ale cărui comunicări verbale sau preverbale nu au ajuns părinții. Și nu pentru că părinții erau răi, ci pentru că ei înșiși aveau carențe afective, erau ei înșiși în căutarea unei persoane disponibile: *copilul este disponibil. Copilul putem să-l educăm într-un mod de a-l face să devină cum ne place nouă. De la copil se poate obține respect, în fața lui putem să părem puternici, când suntem obosiți îl putem încredința altora, grație lui putem să ne simțim în centrul atenției*”, cfr. Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la riceca del vero se'*, ed. cit., p. 15.

capitală etc. Unica posibilitate pentru a sfârâma această spirală a morții este *confruntarea clarificatoare cu propriul trecut* și cu mesajele contrare vieții, urmate de opțiunea conștientă pentru viața promisă de Dumnezeu.⁸⁹

Deja din pântecul mamei mele m-ai
damnat morții

Și astfel trebuia să-mi conduc
existența ca într-un mormânt: îngropată
de vie.

Tu mi-ai ales în locul meu părinții ce
mi-au dat viața,

O mamă denaturată ce vroia să mă
constrângă să mă auto-avortez

Pentru ca ea să fie fără nici o pată pe
conștiință;

Nu pot decât să numesc toate
acestea perversitate, sadism.

Ce să mai zic de acel tată infam ce a
abuzat de mine...

În această lume rece a datoriilor,
jalonată de gâfâielile morții

Sunt asfixiată, inima mea s-a făcut
de piatră.

Pentru a supraviețui am îndeplinit
toate datoriile cerute de toți, pentru toți

Cu excepția celor către mine însămi:
căci acestea ar fi fost egoism.

De ce m-ai făcut să cred că aceasta
era voința ta?

M-ai condus la ruină, în loc să-mi fii
de folos.

⁸⁹ Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e così*’, p. 62.

M-ai făcut să confund întunericul cu lumina,
Și chiar și azi trăiesc în obscuritate.

De câte ori m-ai înșelat, trădat și dezamăgit,
În timp ce eu, disperată, mă țineam agățată la gâtul tău.

Având atâta nevoie de un sprijin în angoasa mortală ce-o experimentam.

Ai exploatat fără rușine frica mea de moarte

Și m-ai „dresat” spre bine: să slujesc multora, să mă las „abuzată de mulți”.

Mi-ai dat și sentimente?

Sentimentele erau rele și inimile de piatră, în această lume în care m-ai trimis.

Chiar și astăzi eu sunt încă în dubiu dacă am sau nu o inimă care să fie capabilă de iubire.

Tu cauți fructul în ramul de smochin (Mc. 11,12)

Fără să iei în considerare dacă este sau nu anotimpul propice fructelor

Tu ai doar pretins, așteptat și dorit să recoltezi,

Acolo unde nu ai semănat.

Și cred că Tu ai fost acela care m-ai inspirat

Să nu zic „Nu” niciodată, nimănui, decât mie însămi.

Astfel am devenit ceea ce sunt: cu adevărat nimic de excepție sau demn de a fi lăudat.

O escrocherie! De nenumărate ori am experimentat că tu înșeli,
Trezești false speranțe, propui false idealuri,
Dar nu luminezi pe om în momentul oportun. Și ce bine este acesta?

Eu nu cred că este virtute aceea care se edifică doar pe durere și pe suferință

Și aceasta cu atât mai mult dacă suferința și durerea se pot evita,

Întrucât nu aduc un folos nimănui.

Nici măcar în fiul tău cel preaiubit crucificat nu-mi este posibil să recunosc iubirea.

Mie-mi pare doar arbitrariu.

În această credință deformată am îmbătrânit,

Iar forțele acum îmi sunt cu adevărat slăbite.

Iar acum când trupul și inima-mi sunt obosite,

Recunosc că am parcurs o stradă greșită

Pentru întreaga mea viață.

Oh, dacă aș fi putut să evoluez într-o altă direcție,

Dacă nu aș fi fost atât de naivă.

Tot zelul meu, n-are importanță dacă
cel de acasă sau din mănăstire,
Nu a fost cu adevărat luat în serios,
nici fructificat.

Dar cum crezi că mă simt acum, ca o
marionetă, trădată și umilită?

Piosul psalmist nu-și pune întrebări
similare.

Aceia care îndrăznesc să se ridice
împotriva ta, sunt repede calificați
„sângeroși și sacrilegi”.

Ești tu dușmanul meu, dușman
mortal? Sunt eu dușmanca ta, victima ta?

De mii de ori eu mă întreb, mii de
cuvinte îmi ajung drept răspunsuri,

Le-am învățat pe toate, dar nu-mi
ajung la inimă.

Este oare acest obscur abis, locul în
care mi-ai promis să fii cu mine?

Ești oare, acum întru mine?

Te simt aproape în profunzimea
sufletului meu.

Tu ești Dumnezeuul meu și părintele
meu cel bun,

Care m-a însoțit chiar dintru început.

Tu nu împarți moarte. Tu dăruiești
viața. Ajută-mă, pentru ca să pot crede
aceasta.

Părinții care refuză copilul îi transmit acestuia
nu doar mesaje negatoare de viață, dar și un gol de

sens în raport cu viața. Peste generații sunt trăite și trimise maxime ca aceasta: „La urma urmelor, viața nu are nici un sens; este doar chin, frământare, oboseală și nefericire, suportabilă doar dacă privești recompensa ce a fost promisă pentru lumea de dincolo”. Mimoza, o femeie de 43 de ani, suferea de atacuri de panică puternică noaptea, care ajungeau până la tensiunea unei angoase existențiale ce-i crea sentimentul de moarte. De obicei erau asociate unor șocuri cardiace care îi zguduiau întreaga parte superioară a corpului, fiind însoțite de vise lugubre. Mimoza era fructul „absolut nedorit” al unei căsătorii de necesitate. A reușit să depășească câteva tentative de avort voite de mamă și de tată, care vroiau „să se descotorosească de bastard, pentru a nu fi constrânși să se căsătorească”. După nașterea prematură a fost încredințată bunicilor și apoi reprimită în casă pe la patru ani pentru a se îngriji de alți frațiori mai mici, sosiți între timp. Ea a suferit multe maltratări corporale, resemnându-se, făcându-se utilă și refugiindu-se într-o lume fantastică „pe lângă bunul Dumnezeu”. De la zămislire rămase expusă presiunilor de moarte făcute de părinții ei. La sfârșit găsi poziția ei cheie: „moartă vie”.

În perspectiva psihologiei pastorale, demonii operează utilizând și făcând proprii mesajele de moarte ale părinților, determinând oamenii la o opțiune pentru moarte, ceea ce se traduce adesea într-o viață mizerabilă, continuată precar doar prin

strategii de supraviețuire.⁹⁰ Chiar și mesajele „cheie” și cuvintele „cheie” care în mod direct par a nu avea nici o legătură cu moartea, pot să conțină din „veninul” acestuia: cuvinte precum „fiu mult dorit”, „micul meu diamant”, „marele meu orgoliu”, „sensul vieții mele”, exprimă fără dubiu o atitudine pozitivă față de copil, dar care în viața concretă adesea semnifică o determinare din exterior și o asimilare a „fiului”, fapt ce face dificilă o evoluție a identității lui personale.

c) Dumnezeu contabil și legalist

Dumnezeu contabil este un demon privat de sentimente și fără inimă, un „dumnezeu robot” care ia în calcul orice eroare și orice greșeală pe care omul o comite, orice violare a legii, și o înregistrează pentru contul final din ziua de apoi: *„Atunci va fi deschisă cartea în care totul este semnat, pentru judecata lumii”*.⁹¹

⁹⁰ „Capacitatea de adaptare a copiilor „nedoriți” (de părinți pe lume) se dezvoltă într-atât încât aceștia se transformă în adevărate „mame” (confidenți, sfătuitori, susținători) ai propriilor lor mame și în ajutători care își asumă responsabilitatea fraților mai mici. ***Ei dezvoltă o sensibilitate specială pentru semnalele inconștiente ale nevoilor altora.*** Drept consecință, vor alege – în marea majoritate – meserii de ajutoare a altora. În formarea și perfecționarea acestei sensibilități fine – care o vreme l-a ajutat pe copil să supraviețuiască și care îl împinge ca adult să îmbrățișeze o profesie destinată a ajuta pe alții – se află rădăcinile tulburărilor interioare. ***Această sensibilitate îl determină pe copilul ajuns adult să caute să-și satisfacă aspirațiile neîmplinite în copilărie pe persoane substitutive***”, cfr. Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la riceca del vero se*, ed. cit., p. 27.

⁹¹ 52% dintre participanții la testele psiho-pastorale au descoperit în ei înșiși această imagine despre Dumnezeu: un controlor obsedat, „marele Frate care te privește”, ochiul care

Însuși simbolul ochiului este adesea perceput ca o amenințare sau un control abuziv din cauza uzului impropriu care i s-a făcut în educația religioasă. „Mama mea mi-a repetat întotdeauna că Dumnezeu vede și ascultă toate, cunoaște chiar și gândurile cele mai ascunse”. Chiar dacă nimeni nu va vedea niciodată păcatele tale, Dumnezeu le cunoaște și te va pedepsi”. În acest mod, mulți copii dobândesc o asemenea frică de păcat, încât cresc scrupuloși. *Cu o astfel de bază educativă, a fi creștin poate să însemne sclavia într-o pădure sălbatică plină de precepte și de porunci încurcate, care niciodată nu vor putea fi integral împlinite.* De aici rezultă deci că oricum ai proceda, vor rămâne multe conturi deschise, care la rândul lor vor genera simțăminte de culpă și pot transforma viața într-un iad.

Legile divine și păcatele nu mai sunt deci văzute în sens pozitiv, ca o călăuză și ajutor pentru o viață reușită, ci ca instanțe autonome de control ale unui super-Eu care, în numele lui Dumnezeu, declară omul vinovat și îl condamnă. În acest sens, chiar și psalmii și rugăciunile pot să dobândească un caracter de amenințare, ca de exemplu prima parte a psalmului 138: *„Doamne, cercetatu-m-ai și m-ai cunoscut. Tu ai cunoscut șederea mea și scularea mea; Tu ai priceput gândurile mele de departe. Cărarea mea și firul vieții mele Tu le-ai cercetat și toate căile mele mai dinainte le-ai văzut. Că încă este cuvânt pe limba*

vede totul și penetrează, „legalistul prudent care trece totul cu precizie în contul vieții”, „polițistul planetar”, „caracatița cu tentaculele sufocante”, Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e così*. *Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, p. 123.

mea. Și iată, Doamne, le-ai cunoscut pe toate și pe cele din urmă și pe cele de demult. Minunată este știința Ta, mai presus de mine. Este înaltă și n-o pot ajunge. Unde mă voi duce de la Duhul tău, și de la fața Ta unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo ești. De mă voi coborî în iad, de față ești. De voi lua aripile mele de dimineață și de mă voi așeza la marginile mării, și colo mâna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta (...). Nu sunt ascunse de Tine oasele mele, pe care le-ai făcut întru ascuns, nici ființa mea pe care ai urzit-o ca în cele mai de jos ale pământului. cele nelucrate ale mele le-au cunoscut ochii Tăi și în cartea Ta toate se vor scrie. Zi de zi se vor săvârși și nici una din ele nu va fi nescrisă (...). Cercetează-mă Doamne și cunoaște inima mea; încearcă-mă și cunoaște cărările mele. Și vezi de este calea fărădelegii în mine și mă îndreptează pe calea cea veșnică.

Povestea unui preot, Baltazar, de 51 de ani, extrem de scrupulos, este un caz paradigmatic pentru persoanele căzute, victimă a unui „dumnezeu contabil”. Părintele Baltazar care era extrem de deprimat și disperat, își expuse istoria vieții, care era plină de traume. Ca ultim născut, era un copil nedorit: „un incident, pentru că nu am fost atenți”, cum îi spusese mama lui. Pentru ea, care avea atunci 44 de ani, graviditatea și nașterea au fost extrem de dificile. După ce l-a adus la existență, a trebuit să mai petreacă câteva zile în spital, și ca urmare a nașterii moșteni o paralizie facială pe care ea o considera extrem de deformantă. În timpul sarcinii, a fost și obiectul unor glume din partea vecinilor,

mirați de faptul că „la acea vârstă se mai au încă nevoi sexuale și se mai poate rămâne însărcinată”. Îi era deci rușine și se îmbrăca astfel încât să se vadă cât mai puțin starea ei de graviditate. Făcu această promisiune lui Dumnezeu: „Dacă va fi băiat, va trebui să-ți aparțină, o, Doamne, ca preot”.

În căutarea poziției cheie, Baltazar recunoscă că această consacrare în sânul mamei ei a fost dacă nu un avort premeditat, o îndepărtare mascată de autentică devoțiune. Tatăl, țăran și om credincios, comentă astfel vestea surpriză a sosirii lui pe lume: „Cum a putut să se întâmple una ca aceasta? Dar nu te neliniști, dragă, îl primim pe copil ca pe un dar al lui Dumnezeu. Unde s-au săturat cinci copii, acolo este loc pentru încă unul”. Marea problemă pentru Baltazar era că mama lui, pe tot parcursul copilăriei sale, îl considera responsabilul bolii ei și pretindea recunoștință pentru „toate câte a făcut și suportat pentru el”.

În primii ani ai vieții, Baltazar a fost extrem de bulversat de o alternare continuă de atenții speciale și de refuzuri. Pe de o parte, mama, - poate din cauza conștiinței încărcate - îl umplea cu gingașii și săruturi, viciindu-l, pe de alta, era severă și îl educa într-o certă manieră, pentru a face din el „un bun preot”. La trei ani primi o strașnică bătaie pentru că nu era capabil să se țină curat.

d) Dumnezeuul eficienței (care pretinde eficiență)

Un Dumnezeu care pretinde eficiență: tocmai această pretenție constituie latura demonică a unui dumnezeu în aparență bun. Îndemnându-l pe om să facă exces de o activitate bună în sine, acest dumnezeu reușește să obțină *auto-distrugerea și deci moartea omului care, de altfel, crede că trăiește „întru împlinirea voii lui Dumnezeu”*. Când diavolul nu reușește să seducă o persoană făcându-i rău pe o cale directă, îl îndeamnă să facă binele fără măsură.

S-a constatat că cea mai mare parte a celor obsedați de acest demon erau născuți în perioada de re-construcție de după cel de-al doilea război mondial, când părinții au depus eforturi uriașe pentru a asigura fiilor lor un viitor luminos, pentru ca ei „să trăiască într-o situație mai bună decât a noastră”. Ei concretizau un model de viață ce pune pe primul plan munca, eficiența și succesul. Cu toate că încercau să facă totul pentru fiii lor, puțini părinți și-au dat seama că *tocmai când aceștia erau neglijați, privați de timp, de grijă și de iubirea necesară* erau privați de esențialul vieții. În societatea actuală, această tendință eficientistă continuă să fie dominantă: ea se dezvoltă plecând de la școală, profesie, viață privată etc.

Privitor la întrebarea referitoare la prioritățile părinților lor, mulți intervievați au răspuns: „Cât produci, atât valorezi”; „Munca este totul în viață”; „Munca îndulcește viața”; „Munca este cel mai bun medicament”; „Eficiența și succesul fac valoarea unui om”. Foarte adesea aceste principii devenite slogane erau afișate la vedere pe pereți, și astfel, generații de-a rândul le-au asimilat drept criteriu al propriei valori: „*Eu valorez numai în măsura în care sunt eficient și am succes*”.

E. Erikson atrage atenția asupra faptului că această strategie de supraviețuire corespunzătoare dumnezeului eficienței, *se instaurează deja în fragedă copilărie, în timpul fazei autonomiei copilului, după principul contra-schimbului („Îți dau, pentru ca tu să-mi dai”)*. Aceia cărora chiar din copilărie le-a fost inoculat acest model eficientist și de succes, vor plăti scump pentru atențiile și cadourile „cumpărate” de la părinți: scrupulozitate, perfecționism, diferite constrângeri. Toate sunt consecințe ale *pedagogiei eficienței. Independența și autonomia persoanei sunt, în mod special, puse în pericol când mama reproșează copilului propriile atenții și așa-numita „dragoste” ca pe o datorie de contra-schimb*⁹², *pretinzând eternă recunoștință apelând la porunca a patra. Nu sunt puțini aceia care suferă de puternice remușcări pentru că au rezistat la această identificare „datorie-gratitudine” pentru a-și*

⁹² „Adaptarea la nevoile părinților conduce adesea la formarea „falsului sine”. Individul dezvoltă o atitudine și o strategie în care se limitează să apară așa cum alții așteaptă, cum „trebuie” să fie, și se identifică totalmente cu sentimentele pe care le arată. Adevăratul său „sine” nu poate să se dezvolte. Părinții de fapt au găsit în falsul sine al copilului o confirmare pe care o căutau, iar copilul, care nu a putut să-și construiască o siguranță proprie, va depinde în mod conștient, și ulterior în mod inconștient, de părinți. Neputând să se abandoneze sentimentelor proprii și neavând experiența acestora, ***el nu-și cunoaște adevăratele nevoi și este alienat de sine însuși la maximul grad posibil.*** În această situație, nu poate să se separe de părinți și va depinde, și ca adult de confirmările persoanelor care reprezintă părinții, precum „partenerul”, grupul sau „fiii”. Moștenire de la părinți sunt amintirile inconștiente, refulate, care ne constrâng să ascundem în profunzime adevăratul „sine” în fața noastră înșine, fapt pentru care, ***solitudinea experimentată în casa părinților, mai târziu va fi urmată de izolarea în noi înșine***”, cfr. Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero se’*, p. 25.

apăra dreptul la propria viață. Surprinde – în urma cercetărilor psiho-pastorale – că numărul primilor-născuți care au adoptat această strategie de supraviețuire fundamentată pe eficientism și succes este extrem de mare. Au trebuit foarte de timpuriu să-și asume responsabilitatea altor frați și surori, să colaboreze pentru a-și câștiga stima altora și dreptul la viață: o pretenție exagerată care i-a împiedicat să aibă o copilărie liberă și fără gânduri. În fața obligației de a fi prea de timpuriu activi și responsabili, băieții de îndată ce cresc se refugiază, ca reacție, în lene și sedentarism, în timp ce fetele, de obicei, rămân fidele principiului eficienței. Acest tip de femei vor ajunge să aducă pe lume mulți copii, par neobosite și se consumă mult în favoarea altora, dar mai apoi se simt singure și izolate sub toate aspectele. Chiar dacă pot fi pozitive în activitatea lor și în auto-dăruirea de sine, în existența lor unilaterală și exclusivă în favoarea altora, nu găsesc timp pentru ele însele, pentru propria viață. Le lipsește deci o iubire de sine autentică, spre care ar putea să se orienteze iubirea nețărmată față de semen.

Cuvintele-cheie ale unor astfel de persoane sunt: „fără valoare”, „gunoi”, „refuzat”, „copil model”, „exploatat”, „aruncat la coș”, „lichidat” etc.

Cel care a fost crescut cu această filosofie a eficienței transferă propriile experiențe asupra lui gândindu-se că și iubirea sa trebuie câștigată și meritată prin eficiență, cu efort și chin. În corespondență cu aceste poziții „cheie” negative, se formează *imaginile demonice ale „idolilor*

eficienței”, care sunt ne-sătuli și trăiesc ca paraziți pe spatele oamenilor. În scrierile autobiografice, în vise și, în special, în pozițiile cheie, acești demoni își relevă toată monstruozitatea. O călugăriță de 50 de ani scrie: „Acest Dumnezeu exploatare profită fără pudoare de persoanele pe care le-a sedus, lăsându-se servit în schimbul iubirii ce pretinde că o împarte. Este imposibil să-l mulțumești și pretinde tot mai mult”. Alții îl percep pe acest Dumnezeu ca pe un vampir ce suge sângele, ce absoarbe toată energia vitală, după ce „recită” partea prietenului afecționat, după ce l-a făcut pe om dependent. În reprezentarea trupească a acestui dumnezeu apare de obicei un personaj ce șade pe un jilț imens, care nu învrednicește de nici o privire pe om, până ce acesta nu depune la picioarele sale tributul obligatoriu. Doar atunci îi aruncă o privire, îi acordă o oarecare atenție, pentru o clipă, și apoi din nou își orientează privirea în altă parte. Alții se reprezintă pe ei înșiși în genunchi, în timp ce oferă ca sacrificiu eficiența și succesul lor. Dumnezeu acceptă cu îngăduință aceste oferte, pentru ca apoi să privească cu un nou interes altundeva, pentru a-i fi reînnoită oferta.

Această spirală perversă a „eficienței/premiului” nu poate nicidecum să conducă la un concept pozitiv despre propria valoare. Persoana rămâne tot timpul determinată din exterior și depinde de atențiile lui Dumnezeu și ale altora. Mai apoi, apar frustrările, nu

rămâne altă soluție decât să devină tot mai eficient, dacă vrea să fie obiectul unor tot mai mari atenții.⁹³

Demascarea demoniului dumnezeu al eficienței este dificilă atunci când, grație unei pedagogii creștine fals înțeleasă, fie în familie, fie în cateheză, fie în seminar, *a fost idealizată în mod unilateral abnegația și absolutizată ca virtute iubirea dezinteresată de semen*. De aici maxima: „*Iubește-l pe semen mai presus de orice, dar nu te iubi pe tine însuși*”. O educație religioasă unilaterală spre altruism, în numele unui dumnezeu al eficienței, nu ține cont de faptul că „poți lepăda falsul sine” numai atunci când există „un adevărat sine”.⁹⁴ În radicalitatea și unilateralitatea ascetică, o astfel de formulare religioasă poate avea efecte autodistructive; în plus, constituie unul din motivele

⁹³ „O variantă specială a temei „eficiență și succes” este *activismul spiritual*, foarte răspândit în mediile religioase și adesea confundat cu iubirea de semen. *Într-un curs frecventat de călugărițe-starețe provenite de pe șase continente, fiecare a făcut o listă cu prioritățile din cursul unei zile normale. Foarte multe mame au fost mirate să observe că între priorități nu apăreau acele valori care pentru ele ar fi trebuit să fie foarte importante, ca de exemplu timp rezervat rugăciunii, liniștii, meditației sau Sfintelor Taine*”, cfr. Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e così*. *Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, p. 125.

⁹⁴ „Momentul esențial al terapiei psiho-spirituale este conștientizarea și experimentarea emotivă a faptului că întreaga „iubire” pe care a „achiziționat-o” în copilărie cu atâta dificultate și renunțând la exprimarea propriului sine nu-l privea de fapt pe individul care era el în realitate. Admirația era pentru „prestații” nu pentru copil”, *Ibidem*, p. 23.

tendinței crescânde de autorealizare narcisistă și individualistă, tipică timpurilor noastre.⁹⁵

După ce o persoană și-a examinat și re-elaborat întreg trecutul, are posibilitatea de a da în mod conștient o altă intonație vieții. Acum se poate – în deplină cunoștință de cauză – pe de o parte să se păstreze aspectele pozitive ale principiului „eficiență”, iar pe de altă parte, să se identifice și să contrabalanseze aspectele negative cu elemente corective. De aceea este necesară o disciplinată dragoste de sine, care pretinde anumite momente de liniște și calm, perceperea propriilor nevoi și dorințe.

Exercițiul corporal care i-a ajutat pe mulți a discerne spiritele este următorul: un grup formează un cerc în jurul lui Antonio, cel invadat de boala eficienței. El stă în centrul grupului și toți își întind mâinile spre el, într-un act de cerere și rugăciune, pentru ca Antonio să le satisfacă dorința. Cu pași lenți, el merge de la unul la altul, și le pune în mâini ceva simbolic, însoțind gestul cu o scurtă

⁹⁵ „Foarte complicată a fost confruntarea clarificatoare cu idolul eficienței de către preoții și implicați excesiv în activități pastoral-administrative, care interpretau apariția unor simptome de boală psiho-somatică ca pe o „participare la patimile lui Hristos”. Demonul eficienței, în mod inconștient adorat, poate asuma și o conotație magică: iată, de exemplu, ce scrie doamna Roxana: „Doar activismul îmi poate obține de la Dumnezeu un premiu de recunoaștere. Cu cât mai mare este efortul meu, cu atât mai mare va fi recompensa. Chiar și Dumnezeu este condiționat de această lege a lui „a da” și „a primi”. În fond, harul și mântuirea trebuie meritate”. cfr. Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e così. Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, p. 128.

privire. Dar mai apoi, mersul lui Antonio devine tot mai rapid, până când prins de amețeli se oprește. Întreabă: „Ce s-ar întâmpla dacă ați continua să faceți acest tur în continuare? Presupun că aş cădea jos fără suflare. Și ce ar face atunci ceilalți? Cred că m-ar abandona jos, pentru simplul fapt că eu nu le mai pot oferi nimic, nu le mai pot fi de nici o utilitate.

Exemplul relevă în mod dureros tendința autodistructivă a unei iubiri de sine fals înțeleasă, neechilibrată de o autentică iubire de sine: *„o iubire de semen care în rădăcină este doar o formă de a se pune pe sine însuși în centru, o învârtire în jurul tău însuși, care nu mulțumește pe nimeni, nici pe cine dă, nici pe cine primește”*.

Sub presiunea continuă a acestui idol al eficienței, unii caută în mod instinctiv să se elibereze de acest dumnezeu imposibil de săturat, îndepărtându-se. Încetează să se mai roage și să mai mediteze, nu mai au timp pentru Dumnezeu. Câte unul abandonează în mod ostentativ Biserica. Acesta devine criteriul lor: *decât să continui a oferi eficiența și succesul meu la acest Dumnezeu, fără speranța de a-l mulțumi vreodată, prefer să-mi implic eforturile pentru propriile mele interese și să am grijă de mine însumi*. Din toate acestea nu este absentă ideea unei auto-realizări și auto-mântuirii, potrivit căreia omul este capabil de a face totul, intrând în concurență cu Dumnezeu. Se mântuiește și se eliberează pe el însuși, lui Dumnezeu revenindu-i doar rolul – poate nici acesta – de ființă transcendentă și îndepărtată. Această tentativă unilaterală de autorealizare provoacă multe dezamăgiri și frustrări: de fapt, elanul către eficiență devine și mai irezistibil. Acum totul

depinde de om care, auto-proclamându-se Dumnezeu, este constrâns să dea tot mai mult, condamându-se la faliment.

Anexă:

***Test psihologic
pentru identificarea imaginii demonice care ne
condiționează existența⁹⁶***

Mama	Tata	Eu
1. Caracterizați în mod spontan, figura mamei și a tatălui dumneavoastră prin 5-10 <i>adjective definatorii</i> . Faceți același lucru și pentru dumneavoastră.		
2. Ce sfaturi vă dădea de obicei mama și tatăl dumneavoastră când erați copil? Care erau <i>lucrurile interzise cu mare rigurozitate</i> ? Dintre toate acestea, ce a rămas și azi valabil în viața dumneavoastră?		
3. Ești un fiu dorit sau nu? Începutul vieții tale a fost marcat de un radical și clar „Da!”, sau de		

⁹⁶ Preluat din Karl Frielingsdorf, *Ma Dio non e' cosi' . Ricerca di psicoterapia pastorale sulle immagini demoniache di Dio*, ed. San Paolo, Milano, 1995, p. 154-156.

un „Nu!”, sau de un ambiguu „da și nu” („meriți sau nu să trăiești potrivit grilei de interpretare a vieții a părinților tăi?) Ce emoții au experimentat și ce sentimente au manifestat părinții tăi când ***s-a pus problema venirii tale în lume?*** Cum au reacționat tatăl tău și mama ta, când luară pentru prima dată cunoștință despre existența ta?

4. Ți-a fost îngăduită existența doar *în anumite condiții*? De exemplu:
 - a. poți să trăiești doar cu condiția *să ascuți și să te supui anumitor prescripții*;
 - b. este justificat să trăiești numai *dacă ai succes și ești „productiv”*;
 - c. poți să trăiești *cu condiția să-ți reprimi sentimentele*: de exemplu, mânia, frica, ura, neîncrederea, sentimentele de vinovăție etc.;
 - d. alte condiții pentru a-ți fi tolerată existența ta...;
5. Caută mesajul esențial (cuvântul esențial, cheie) care la început sau mai târziu l-ai primit de la părinții tăi și care, chiar și astăzi, ***condiționează în mod inconștient viața ta.*** Căutați să descrieți și poziția cheie născută din acest mesaj și sentimentele fundamentale corespondente ei (și pe care continui să te sprijinești în situațiile dificile, pentru a-ți continua viața pe mai departe).
6. Care era atitudinea părinților tăi privitoare la ***universul interior al sentimentelor?*** Își manifestau sentimentele? (de exemplu: mânia, bucuria, tristețea, frica, plânsul etc.). Dacă da, în ce mod? Care erau sentimentele predominante? Părinții tăi știau să admită slăbiciunile, neputințele și erorile tale?

Acceptau critica? Iertau? Predomina în ei încrederea sau neîncrederea?

7. Care era relația dintre părinții tăi? De exemplu: indiferentă, tensionată, detașată, caldă, cordială, rece, fidelă, agresivă, tandră, încrezătoare? Cum era relația: de apropiere sau de distanță?
8. Care era atitudinea părinților tăi privitor la *trup*, la *sexualitate*? Cum te-au informat în privința acesteia? Cum ai perceput pe tatăl și pe mama ta în calitate de bărbat și de femeie? Cum judeci caracteristicile lor feminine și masculine?
9. Din partea părinților tăi ai primit cu precădere *laude* sau mai cu seamă critică negativă și reproșuri? ***Ai fost iubit pentru tine însuși*** sau, dacă nu, prin intermediul căror „prestații” ai reușit să obții și să câștigi atenția necesară? (de exemplu, grație docilității, capacității de adaptare, succesului de la școală, bolii, refuzului etc.).
10. Părinții se influențau reciproc sau erau condiționați mai mult din exterior? Cum califici ideea de „sine” pe care o aveau părinții tăi? Cum se comportau părinții tău în situație de conflict sau de criză?
11. Care era sensul vieții pe care-l proclamau părinții tăi? Ce priorități aveau? Care era lucrul cel mai important pentru ei? Enumerați 5-10 dintre prioritățile lor (a se distinge între dorințe și realități).
12. Scrieți principiile și criteriile de viață mai semnificative ale părinților tăi. De exemplu:
 - neapărat în viață să ai succes.”
 - „Munca e cel mai important lucru în viață.”

- „Trebuie să exiști doar pentru ceilalți.”
 - „Trebuie să-i iubești pe semenii tăi mai mult decât pe orice, dar nu te iubi pe tine însuși.”
 - „Viața este fără nici un sens.”
 - „Trebuie să te știi bucura de viață.”
 - „E bine câteodată să trăiești și pe spinarea altora.”
 - „Unele lucruri trebuie să le faci cu orice preț.”
 - „Stai deoparte și adaptează-te la orice context.”
 - „Nu te lăsa niciodată bătut.”
 - „Ajută-te că și Dumnezeu te va ajuta.”
 - „Credința este singura susținere în viață.”
 - „Viața este ceva insuportabil.”
 - „Merită să trăiești.”
13. **Criteriile de viață** ale părinților tăi se diferențiau? Care dintre ele erau contrastante?
 14. **Ce importanță avea credința în viața părinților tăi?** Cum practica ei credința? Erau încrezători în Dumnezeu sau trăiau totuși cu sentimentul fricii de posibila lui mânie?
 15. Ce imagine despre Dumnezeu (conștientă sau nu) demonstau că au părinții tăi? Încearcă să descrii sumar imaginea inconștientă a lui Dumnezeu (corespondentă poziției tale „cheie”).
 16. Cum se comportau părinții tăi în **postura lor de părinți**? Erau de preferință cordiali, iubitori, fideli, conștienți de propriile responsabilități sau avari, orgolioși, detașați de toate, imprevizibili în acțiuni?
 17. *Cum ai reușit să-i manevrezi pe părinții tăi și, deopotrivă, cum te-au manipulat ei pe tine?* De exemplu, cu sentimente de culpabilitate, de critică, de retragere în sine, false complimente, amenințări, boli etc.?

18. *Ce-ți plăcea mai mult* la mama ta? Dar la tatăl tău? Ce detestai și urai mai mult la ei? (maximă obiectivitate)
19. Expune sintetic mesajele negative cele mai puternice care chiar și astăzi te limitează și-ți obstacolează existența și evoluția normală.
20. Atitudinea fundamentală a părinților tăi era preponderent pozitivă sau negativă? În favoarea vieții sau dimpotrivă? Conciliantă sau nu? Cum te manifestai tu în copilărie în această direcție?
21. Cum exprimau părinții tăi ***dragostea de Dumnezeu, dragostea de semen, dragostea de sine?*** ***Care dintre acestea trei era cea mai neglijată?***
22. Ce bilanț sintetic ai putea da asupra vieții și succesului mamei tale și a tatălui tău? Dar asupra vieții tale? (inscripție funebă).
23. După moarte, ce crezi că va zice lumea despre mama ta, tatăl tău și despre tine însuși?

Acum re-parcurgeți cu atenție răspunsurile de pe stânga paginii (părinții) și confrunțați-le cu cele de pe partea dreaptă, reflectând cu atenție:

- În care puncte eu *nu fac altceva decât să-mi imit părinții?* Ce atitudini, comportamente, norme, principii de viață, moduri de a crede, imagini ale lui Dumnezeu *am moștenit în mod conștient de la ei?*
- De când am ajuns la maturitate, care dintre aceste lucruri le-am aprofundat, revăzut, reformulat și deci în mod conștient acceptat de la părinții mei (sau le-am modificat în propria mea viață?)
- După această confruntare, analizează care sunt punctele problematice în căutarea propriei tale identități și credințe, puncte ce într-o manieră substanțială îți obstacolează existența.

Lectură

Lumea pierdută a sentimentelor

„În prima parte a copilăriei, pentru a se conforma așteptărilor aceleia care are grijă de el, ***copilul trebuie să-și înăbușe setea de iubire***. Trebuie să-și reprime reacțiile emotive la refuzurile pe care le primește, ceea ce duce la imposibilitatea de a trăi anumite sentimente. Unii copii au dezvoltat o adevărată ***artă de a ține departe sentimentele***. Copilul, de fapt, poate trăi sentimentele numai dacă există o persoană care îl acceptă cu aceste sentimente, îl înțelege și îl secondează. Dacă lipsesc aceste condiții, dacă copilul, ***pentru a trăi un sentiment riscă să piardă iubirea mamei*** (sau a figurii materne substitutive), atunci nu poate trăi sentimentele în secret și le îndepărtează. Ele vor rămâne înscrise în trupul său, memorizate ca informații. Ca urmare, în viață, acele sentimente vor putea să renască fără să mai fie înțeles contextul original. Să luăm ca exemplu ***sentimentul de a fi abandonat***. Ne gândim la sentimentul copilului mic, ale cărui comunicări verbale sau preverbale nu au ajuns la părinți. Și nu pentru că părinții erau răi, ci ***pentru că ei înșiși aveau carențe afective***, erau ei înșiși în căutarea unei persoane disponibile: *copilul este disponibil. Copilul putem să-l educăm într-un mod de a-l face să devină cum ne place nouă. De la copil se poate obține respect, în fața lui putem să părem puternici, când suntem obosiți îl putem încredința altora, grație lui putem să ne simțim în centrul atenției*. Copilul poate

deveni o unealtă de satisfacere a propriilor pasiuni neconștientizate...”.¹

* * *

„Adaptarea la nevoile părinților conduce adesea la formarea *„falsului sine”*. Individul dezvoltă o atitudine și o strategie în care *se limitează să apară așa cum alții așteaptă, cum „trebuie” să fie*, și se identifică totalmente cu sentimentele pe care le arată. Adevăratul său „sine” nu poate să se dezvolte. Părinții, de fapt, au găsit în falsul sine al copilului o confirmare pe care o căutau, și copilul, care nu a putut să-și construiască o siguranță proprie, va depinde în mod conștient, iar ulterior în mod inconștient, de părinți. Neputând să se abandoneze sentimentelor proprii și neavând experiența acestora, *el nu-și cunoaște adevăratele nevoi și este alienat de sine însuși la maximul grad posibil*. În această situație nu poate să se separe de părinți și va depinde și ca adult de confirmările persoanelor care reprezintă părinții, precum „partenerul”, grupul sau „fiii”. Moștenire de la părinți sunt amintirile inconștiente, refulate, care ne constrâng să ascundem în profunzime adevăratul „sine” în fața noastră înșine, fapt pentru care, *solitudinea experimentată în casa părinților mai târziu va fi urmată de izolarea în noi înșine*”.²

Alice Miller
(psiholog și psihoterapeut de la Zurich)

¹ Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero se’*. Riscrittura e continuazione. Ed. Bollati Boringhieri, Torino, 1994, p. 21.

² *Ibidem*, p. 25

2. Profilul psihologic și pastoral al preotului autentic

*Orice lucru decade din cauza
propriului său defect
și tot ce aduce stricăciune pornește
din interior.*

Persoana și profilul interior al preotului constituie o variabilă de o importanță excepțională în procesul pastoral și terapeutic. Ne vom limita la câteva aspecte ale procesului de formare a preotului.

a) Cunoașterea de sine

*O corespunzătoare și obiectivă cunoaștere de sine este prima exigență pe care trebuie s-o îndeplinească un păstor.*³ Această cunoaștere de sine

³ „Subiectivismul obstacolează evoluția spirituală. Din punct de vedere psihologic se poate opera o distincție între subiectivism și subiectivitate: în timp ce aceasta din urmă ar exprima ceea ce persoana este în interioritatea ei în virtutea unicității (instanță absolut necesară pentru creșterea și evoluția spirituală), subiectivismul ar constitui o manifestă rebelă, unilaterală, a ființei umane, manifestare ce nu recunoaște valoarea în sine realităților exterioare. Adeseori, oamenii, privind în ei înșiși, consideră că doresc să devină ceea ce dorințele lor sugerează. În general, **nu intuiesc că ar trebui să se realizeze în baza unor valori obiective**. Conștientizarea lor de acest fapt constituie o sarcină de maximă dificultate a păstorului. Experiența creștină ne spune că trebuie să luăm ca element organizator al vieții o valoare obiectivă, adică o valoare validă prin ea însăși. Dacă se dorește dezvoltarea vieții spirituale și maturizarea vocațională a omului nu trebuie să se privească doar în interiorul uman ci și în afară, pentru a se realiza o ancorare într-o valoare obiectivă. A rămâne doar în interior înseamnă de fapt a falimenta. Aceasta înseamnă că **omul acceptă să se vadă chemat spre o realitate care îl depășește și care îi este transcendentă**. Rezultă deci că

este pasul absolut necesar pentru o clară identitate pastorală. Păstorul trebuie să răspundă cu competență la întrebarea: „Cine sunt?” dacă vrea să interpreteze corect corespondența între realizarea de sine ca persoană și realizarea în misiunea sa pastorală. În al doilea rând, cunoașterea de sine este o condiție pentru a te raporta la celălalt ca la un „altul”, adică *fără a-i impune cu autoritate propriile exigențe*. A-l întâlni pe un altul nu este posibil când, de exemplu, *păstorul se pune în relație cu el ca și cum ar fi o extensiune a lui însuși*. În aceste condiții, chiar și când se vorbește de iubire, de disponibilitate, de altruism, semnificația acestor cuvinte poate fi anulată de comportamentul concret al preotului.

O inadecvată conștientizare a pasiunilor care-l chinuie, a motivațiilor inautentice, a nevoilor inconștiente, a tendințelor nevrotice, a emoțiilor necontrolate, a dubiilor și conflictelor latente, pot avea în preot grave consecințe negative, precum:

- proiectarea asupra altora a anumitor slăbiciuni ale propriei persoane (sentimente, nevoi etc.) pe care el nu reușește să le accepte în sine însuși;
- contaminarea diferitelor situații pastorale cu propriile tendințe narcisiste;
- manipularea persoanelor întâlnite sub impulsul unei excesive preocupări de a se afirma;
- utilizarea unor atitudini defensive pentru a ține la distanță interlocutorii.

persoana nu se poate considera centrul lumii potrivit mentalității radicale libertine, ci *viața sa are o semnificație în măsura în care încorporează o valoare obiectivă și exterioară ei*”, cfr. Luigi M. Rulla s.j., *Psicologia del profondo e vocazione. Le persone*, ed. Marietti, 1975, p. 26.

Unul dintre conflictele interioare cel mai des întâlnit la persoanele implicate în activitatea pastorală este *dorința de a-i ajuta pe alții corelată cu nevoia de a fi ajutat*. La nivelul subconștientului este ușor să speri că ***vei merita ajutorul, stima, respectul și prestigiul*** prin intermediul propriei disponibilități sau prin prestarea unui ajutor cuiva. Van Kaam descrie cu finețe ***subtilele manifestări ale egocentrismului în relația pastorală***. El se întreabă în ce măsură este posibil să fii un păstor sau un terapeut realmente dezinteresat: „*Pot oare dori să realizez ceva bun pentru credincioși, fără ca gestul meu să fie și un mod concret de a mă auto-realiza și auto-perfecționa?*”⁴

Prezența mai mult sau mai puțin masivă a obstacolelor enumerate mai sus l-ar face pe ***păstor prizonier într-o rețea paralizantă care-i împiedică întâlnirea și dialogul cu sine însuși și cu celălalt***.⁵ Inima păstorului, care este rădăcina întregii sale ființe, n-ar mai fi o lentilă transparentă prin intermediul căreia realitatea celuilalt să fie văzută ca unică și distinctă.

⁴ „Este clar că dorința și ajutorarea credinciosului este, în același timp, împlinirea celei mai profunde vocații a păstorului. Totuși această „împlinire” nu trebuie să constituie o motivație a acțiunii pastorale: s-ar vorbi atunci de o *motivație egocentrică, capabilă să diminueze eficacitatea relației pastorale* (Când păstorul este profund influențat de ideea că el trebuie să-și exercite misiunea pentru a se realiza mai bine din punct de vedere profesional, atunci raportul pastoral dintre el și credincios este profund viciat)”, cfr. Adrian Van Kaam, *Religione e personalita'*, Ed. La Scuola, Brescia, 1972, p. 52.

⁵ Există un profund și perpetuu dialog interior pe care păstorul – ca de altfel fiecare om – îl realizează cu sine însuși. A se vedea astfel lucrarea lui Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, ed. Humanitas, București, 1995. .

Obiectivul de a face lumină asupra „lui însuși” nu implică – pentru păstor – recursul la mijloace extraordinare, ca de exemplu psihoterapia, dar pretinde totuși *curajul de a se privi introspectiv*, utilizând acele oportunități pe care viața cotidiană le face posibile. Fără această forță interioară nu este posibil să inițiem *acel proces de schimbare, care în termeni teologici se numește „convertire”, rezultat al acțiunii harului lui Dumnezeu și al înclinațiilor pozitive ale persoanei umane.*

b) Integrarea „negativului” și concilierea cu „umbra”

Un obiectiv esențial în procesul de formare a păstorului este constituit de integrarea negativului. Cu acest termen se indică *toate acele aspecte ale persoanei umane contrastante cu imaginea pe care individul o are despre sine însuși*. Dincolo de limitele fizice legate de natura finită a omului, sunt cuprinse în „negativ”: *slăbiciunile, imaturitățile, traumele, care nu depind întotdeauna de responsabilitatea noastră* (precum instinctualitatea, care se exprimă prin patimi, agresivitate, egoism, invidie, gelozie, păcat). Yung utilizează termenul de „umbră” pentru a defini negativul. Fiecare dintre noi își are deci propria sa „umbră”.⁶

„Greșelile mele cine le va pricepe? De cele ascunse ale mele curățește-mă. Și de cele străine ferește pe robul Tău; de nu mă vor stăpâni, atunci fără prihană voi fi și mă voi curăți de păcate mari (Psalmul 18,14-15). Necunoașterea „umbrei” nu servește nicidecum la neutralizarea ei. Cel mai adesea aceasta se manifestă în reacțiile noastre

⁶ cfr. Angelo Brusco, *La relazione pastorale d'aiuto. Camminare insieme*, ed. Camilliane, Torino, 1993, p. 48.

violente și incontroale la comportamentele celor pe care nu reușim să-i suportăm. Parabola scripturistică a vameșului și a fariseului relevă în mod clar mecanismul de proiecție existent în cine nu știe să admită negativul din propria viață.

A învăța să recunoaștem propria umbră cu scopul de a o accepta și integra presupune ***detronizarea imaginii cu care vrem să apărem în fața altora***. Înseamnă să renunțăm la *propriile falsificări ale ființei noastre interioare*. Astfel, de exemplu, identificarea și acceptarea propriei *dimensiuni egoiste* comportă renunțarea la pretenția de un absolut altruism. Sfinții au avut curajul de a înfrunta propria umbră și acceptând-o, au dobândit și capacitatea de a o transforma. Cel care trăiește într-adevăr având conștiința propriei falibilități, fără să se ascundă de sine însuși, este în condițiile optimale pentru a simți acea nevoie fundamentală de reconciliere cu sine însuși ce doar în Dumnezeu poate fi în mod deplin împlinită.

c) **Împroprierea dimensiunii contra-sexuale**

Biserica a fost în epoca noastră extrem de acuzată că este „maschilistă”. Prin aceasta se dorea spune că ***în Biserică nu sunt suficient de prezente acele resurse de care sunt purtătoare femeile: receptivitate, disponibilitate, ospitalitate, capacitate de a asculta, intuiție, inteligență contextuală, capacitate de a asuma și rezolva problemele altora, înclinația spre a oferi ajutorul propriu***. Ceea ce este valabil la nivel instituțional, este ușor de observat și la nivel de indivizi: pentru a ajunge integrarea calităților contra-sexuale, păstorul trebuie mai înainte de toate să-și realizeze propria identitate de bărbat, evidențiind și dezvoltându-i caracteristicile fundamentale, adică:

raționalitatea, simțul datoriei și al responsabilității, voința, inițiativa, consecvența spre împlinirea scopului, puterea de auto-transcendere. ***Integrarea aspectelor feminine nu constituie nicidecum o diminuare a masculinității, ci o îmbogățire a acesteia***, întrucât ajută să fie depășită unidimensionalitatea comportamentului.

În procesul de creștere și de formare, individul găsește adeseori dificilă această sarcină de integrare a dimensiunii contra-sexuale. Această dificultate se poate manifesta în diferite moduri și mai ales atunci când păstorul se demonstrează a fi incapabil să intre în contact și dialog cu propria dimensiune feminină. Efectele comportamentale sunt diferite: individul se manifestă prin ***duritate, insensibilitate, superficialitate, gol interior***. Chiar atunci când își face propria datorie, el simte neliniște interioară, fugă de sine însuși, izolare. În relațiile interpersonale se evidențiază anumite manifestări de ***agresivitate, rigiditate, răceală***.

La nivel comunitar și organizativ el depune un accent excesiv pe autoritatea ierarhică, pe ordine, instituție și lege. Raportul său cu femeia este caracterizat de răceală și, în același timp, de impulsuri instinctuale extrem de puternice. Un astfel de păstor poate cădea ușor într-o *spiritualitate formalistă*, în care este puțin prezentă căldura spiritului, iar contemplația este puțin apreciată. ***În exercitarea misiunii preoțești, el este înclinat să pună un deosebit accent pe activismul practic, în dauna contemplației.***⁷

⁷ „Aceasta și din cauza faptului că, din păcate, astăzi în Biserică există foarte mulți care ***vor să dea, mai înainte de a fi primiți***. Lor le place mai mult să vorbească decât să asculte. Iau inițiativa să predea ceea ce nu au învățat. Deși se demonstrează incapabili să se guverneze pe ei înșiși, ei se grăbesc să-i învețe pe alții”, cfr. Angelo Brusco, *La relazione pastorale d'aiuto*, ed. cit., p.

Un al doilea caz concludent este acela când *dimensiunea feminină a individului invadează omul, împiedicându-l să ajungă la autonomia specifică bărbatului*. Este cazul preoților care *nu au abandonat terenul cald și protejat al copilăriei*. Sunt tot timpul în căutare de siguranță, de susținere, cu alte cuvinte, în căutarea unui „sân matern” pe care, adesea, îl găsesc în instituție, în Biserică. Dependenți, incapabili de a înfrunta realitatea, evită permanent opoziția, refuză să ia decizii importante, nu știu să conducă.

Cel care, în schimb, este capabil să-și integreze „umbra”, beneficiază de pace și de seninătate. În relațiile sale interpersonale, curajului și determinării li se adaugă înțelegere, tandrețe, compasiune. În raport cu femeia, este caracterizat de o evoluție ce poartă progresiv la utilizarea resurselor interioare oferite de aceasta, reușind să transceadă apelurile imediate ale impulsurilor. Luările sale de poziție sunt caracterizate de o atenție specială la nuanțe. În plan spiritual, el caută contemplația (ochiul „inimii” vede și acolo unde lumina rațiunii nu ajunge sau nu reușește să lumineze suficient).

Mântuitorul însuși se demonstrează capabil de agresivitate și tandrețe, de raționalitate și sentiment, de dreptate și iertare, de forță și vulnerabilitate. Este exigent, dar știe și să aștepte. Acțiunea îl preocupă dar știe să nu renunțe la *indispensabilele momente contemplative*. Atent la mișcările spiritului, întreține intactă disponibilitatea față de voința Tatălui.

Deschizându-se unui proces de creștere în acest sector, păstorul va putea să imprime comunicării sale interpersonale o superioară gentilețe,

un duh mai uman și mai bogat, devenindu-se capabil de ospitalitate, de flexibilitate, de nuanțări, de înțuiți și de empatie. Pentru a se realiza în mod deplin, și femeia este chemată să integreze propria dimensiune contrasexuală.⁸

d) Calitatea raporturilor inter-umane

Competența „relațională”, adică capacitatea preotului de a instaura relații de calitate între oameni este un alt sector în care este chemat preotul să-și dezvolte angajarea formativă. Importanța acestui sector derivă din faptul că relația pastorală constituie o rezonanță, un ecou al raportului lui Dumnezeu cu omul. Afirmând că în relațiile preotului cu persoanele întâlnite trebuie să se exprime o „dragoste autentică pentru oameni”, „o punere în act a lui *agapi*”, subliniem că acesta este punctul de sosire al unui lung parcurs de auto-educație. Omul, prin natura lui căzută în păcat, este egocentric prin tendința generală a firii sale, ajungând să se orienteze oblativ numai într-o manieră progresivă, sub impulsul pozitiv al harului.

⁸ „În cultura noastră, femeile sunt adesea obligate de context să reprime anumite caracteristici comportamentale, precum atitudinea autoritară, inteligența, puterea, capacitatea organizativă, pentru că sunt considerate tipice bărbatului. Când caută să se afirme, se simt vinovate de aceasta. Și această măsură poate să fie inadecvată prin deficit sau prin exces. Într-o femeie ce nu intră în contact cu propria dimensiune masculină se poate ușor observa, pe de o parte, excesivul accent pe sentiment și pe emoție, abundența generalizărilor, scăzuta capacitate de a distinge. Când în schimb dimensiunea masculină „invadează” o femeie, reducându-i contactul cu feminitatea sa, rezultă *o femeie-masculinizată, căsătorită cu propria-i carieră*, capabilă de succes, dar săracă în valorile inerente condiției sale feminine”, *Ibidem*, p. 55.

Prin intermediul unei relații autentice, preotul își manifestă maturitatea sa afectivă⁹ în raport cu credinciosul, ajungând să se exprime în acea formă de iubire care se numește *agapi*. *Agapi* nu depinde în mod cert de nici o lege psihologică, ci este dar gratuit al lui Dumnezeu. Totuși elementele psihologice pot „dispune” ființa umană spre primirea darului divin. ***Practica iubirii autentice implică abandonul posesivității, capacitatea de a da fără a aștepta recompense***, disponibilitatea și deschiderea față de toți. *Dacă iubirea agapică nu angajează în mod necesar componenta emotivă și sentimentală, aceasta nu înseamnă că o exclude.*

e) Preotul păstor: un doctor bolnav?

Paradigma doctorului bolnav răstoarnă multe scheme pastorale, întrucât identifică în ***vulnerabilitatea păstorului*** unul din izvoarele esențiale ale eficacității lui pastorale. Rănile lui pot deveni izvor de vindecare pentru alții. Hristos este vindecătorul rănit prin excelență. Care este strategia de aplicat pentru a face din propria suferință un izvor

⁹ Amintim aici un fapt interesat: Alice Miller, psiholog și psihoterapeut de la Zurich, alcătuiește un portret psihic robot al celor care optează pentru profesii orientate spre ajutorarea semenului: în acest portret este prezentă întotdeauna ***o mamă nesigură în plan emotiv***, care pentru propriul echilibru afectiv depindea de un anumit comportament sau mod de a fi al copilului. Această nesiguranță putea fi ascunsă persoanelor din jurul ei în spatele unei fațade de ***duritate autoritară sau chiar totalitarism***. La această nevoie a mamei corespundea o surprinzătoare ***capacitate a copilului de a percepe și de a răspunde intuitiv, de a asuma inconștient funcția care îi era pretinsă***. În acest fel copilul își asigura „iubirea” mamei. ***El sesiza că de el era nevoie, și acest fapt îi legitima existența, îi dădea dreptul la viață***, cfr. Alice Miller, *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero se'*, p. 13.

de ajutor pentru alții? În fața rănilor – ce sunt legate de finitudinea condiției umane (și care au diferite nume: singurătate, frică, groază de moarte, separație, boală) – păstorul poate avea trei atitudini diferite:

1. Prima ar fi aceea ***de a le ignora sau nega***. Consecințele unei astfel de atitudini se exprimă în modul de raportare al păstorului la persoanele care suferă; reacțiile lui vor fi defensive, de apărare (precum distanțarea sa de situație, fuga) concretizându-se în intervenții orale care tind să minimizeze suferința celui alt, sau în recursul simplist la sfaturi, la soluții imediate, la stereotipuri și justificări nepotrivite. *Unde este pretenția de invulnerabilitate și negație a durerilor și dureroaselor realități ale vieții, nu există spațiu pentru compasiune.*

2. A doua poziție ar fi tipică păstorilor care, chiar dacă se simt vinovați de propriile răni, rămân ***dezarmați în fața acestora***. Apropoiindu-se de cei care suferă, ei au tendința să-și expună și să-și arate autocompătimitor propriile plăgi gândind, în mod eronat, că o astfel de inițiativă ar putea avea efecte terapeutice. Nu-și dau seama că, în realitate, nu fac altceva decât să adauge o rană peste o alta, o disperare peste o alta, puțină credință peste puțină credință.

3. A treia poziție, este aceea a vindecătorului rănit. Convins că, dacă vrea să fie cu adevărat de ajutor celorlalți, ***trebuie în mod necesar să ia în atenție propria suferință***, el știe că nu există înviere fără a experimenta mai întâi profunda obscuritate a mormântului.

Din toate cele scrise până acum rezultă, cu claritate, că păstorul nu poate și nu trebuie să aibă

pretenția că este un model de perfecțiune absolută¹⁰, în toate sectoarele existenței. Ceea ce îi este lui cerut este ***de a se demonstra permanent deschis schimbării și procesului de evoluție și de creștere***, fiind atent la tresăririle propriei ființe la vocea suavă a Duhului Sfânt.

f) Pentru o cunoaștere de sine reală

Fereastra lui Johari este un instrument elaborat de doi psihologi americani, Joe Luft și Harri Ingham,

¹⁰ Perfecționismul este o maladie în activitatea pastorală. El poate fi definit drept căutarea cu îndârjire a perfecțiunii pentru ea însăși. ***Eroul grec Sisif este un model de autodistrugere***, un model al violenței pe care ființa umană este capabilă să o folosească împotriva ei înșiși. În miturile grecești întâlnim ***imagini de violență împotriva sinelui***. Eroii greci, a căror viață se sfârșește printr-o pedepsire adesea inumană, sunt paradigme ale auto-distrugerii umanității din ei. Actul lor punitiv este reprezentativ pentru modul în care ***o concepție greșită despre viață poate să distrugă persoana umană***, despre cum ființele umane – conducându-se după norme greșite – pot să se ruineze singure. Actul punitiv presupune un rigorism excesiv care, pe termen lung, este un obstacol major în calea maturizării persoanei. Ceea ce vechii greci au descris în legende putem astăzi să observăm pretutindeni în societate. Există destui eroi care, prin rigorismul și „duritatea” lor se autodistrug.

Sisif trebuie să împingă în sus, până la vârful unui munte, o piatră enormă. Cu puțin mai înainte de a ajunge la vârf, greutatea devine atât de insuportabilă că el nu mai reușește să ducă piatra și aceasta se rostogolește la vale. Atunci Sisif se repune pe treabă pentru a se sustrage destinului mortalității. Dar soarta cea crudă continuă să se repete. Incomprehensibilitatea situației îl face pe Sisif tot mai îndârjit, dar și tot mai descurajat. El este întrupat în acele persoane care dau impresia de a fi dinamizate de eroism, dar simultan sunt resemnate și deprimare; persoane care nu-și pierd niciodată controlul de sine și cu toate acestea, de-a lungul vieții lor continuă să aibă nenumărate experiențe negative (ruptură a relațiilor, falimente profesionale etc., adică evenimente în care tot ceea ce a fost îndelung și în mod dificil construit, pe neprevăzute, se sfărâmă și se distrug).

pentru analiza comportamentului personal. Fereastra este compusă din patru sectoare¹¹:

sectorul vizibil	sectorul orb
sectorul secret	sectorul necunoscut

Sectorul vizibil: *reprezintă* acele lucruri pe care eu le știu despre mine și le cunosc, de asemenea, și alții. *Este zona caracterizată de un liber schimb de informații între mine și alții. Comportamentele*

Aceste persoane depun eforturi imense pentru a-și pune propria viață sub control. Mai radicale decât altele, acestea își pierd controlul dintr-o mișcare.

Duritatea care se manifestă în figura lui Sisif este controlul de sine însuși, care are – în ciuda tuturor eforturilor – unicul rezultat de a pierde controlul întregii vieți. *Controlul nu duce la viață, ci obstacolează viața. Cel care trebuie să-și controleze propriile sentimente și acțiuni consumă extrem de multă energie pentru sine însuși.* Apoi îi lipsește energia pentru a împinge piatra până sus și cedează cu puțin înainte de a ajunge la vârf, rostogolindu-se înapoi. Astăzi putem observa acest mecanism în multe persoane.

Procust, în schimb, este un bandit periculos ce ia prizonieri trecătorii, apoi îi întinde pe propriul pat. Dacă prizonierul este prea mic, îi întinde picioarele până când ajung lungimea patului. Dacă în schimb este prea înalt, îi taie picioarele. Oricum, bietul trecător își găsește moartea în mâinile lui. Patul lui Procust a devenit proverbial pentru a indica o ***schemă predeterminată***, un ***șablon*** în care cineva constrânge pe alții (sau pe sine însuși) să intre. Procust este simbolul „perfecționistului” care violentează tot ceea ce nu intră în cadrul său mental rigid. Acest *pat al lui Procust* este *imaginea ideală pe care ne-am construit-o*, căreia dorim să ne conformăm cu forța. Ne întindem până în punctul în care ajungem dimensiunea noastră ideală, patul nostru lui Procust, și *eliminăm tot ceea ce nu corespunde acestei imagini* sau ce-o depășește.

¹¹ Angelo Brusco, *La relazione pastorale d'aiuto. Camminare insieme*, p. 61.

descrie în acest sector sunt publice, oricine poate lua cunoștință de acestea.

Sectorul orb: reprezintă partea din noi înșine care ne este necunoscută, dar care nu scapă atenției altora. Pot avea un anumit obicei, anumite moduri de a acționa și de a reacționa de care nu sunt conștient dar care, în schimb, nu scapă atenției altora.

Sectorul secret: conține ceea ce noi cunoaștem despre noi înșine, dar ce ținem secret din diferite motive, uneori justificat, alteori nu.

Sectorul necunoscut: reprezintă acele aspecte ale comportamentului care ne sunt necunoscute atât nouă, cât și altora.

Orice păstor care dorește să evolueze spre o maturitate duhovnicească reală, trebuie să depună eforturi pentru dilatarea sectorul vizibil, mărindu-și cunoașterea de sine și făcându-se tot mai mult cunoscut de către alții. Cu cât ne cunoaștem mai mult, cu atât suntem în gradul de a ne asuma responsabilitatea propriului mod de a acționa. Cu cât alții ne cunosc mai mult, cu atât știu unde ne situăm în raport cu ei. Pentru a atinge acest obiectiv trebuie să reducem sectorul secret orb și secret. Unul din metodele cele mai eficiente pentru a reduce sectorul orb consistă în cunoașterea, analizarea și acceptarea perspectivei altora asupra noastră (feed-back). Prin intermediul acestuia, alții ne comunică percepțiile lor asupra modului nostru de a fi și de a acționa.

Pentru a reduce sectorul secret este necesară **auto-revelarea** sau revelarea de sine.¹² Auto-

¹² „În exercitarea misiunii sale pastorale, **preotul poate să se ascundă în spatele următoarelor măști, care îl împiedică să fie el însuși, în contact cu propriile sentimente:** masca separării arogante: *păstorul se simte o persoană „aparte”, situată într-o poziție privilegiată;*

revelarea nu trebuie însă să fie scăpată de sub control, nici forțată, ci conformă situației duhovnicești în care se află interlocutorii. Există lucruri care se pot comunica tuturor, altele care sunt rezervate unui mic grup, altele limitate doar la câteva persoane, iar altele la una singură sau chiar la nici una. Cu cât sectorul orb și secret se reduce mai mult, cu atât crește în dimensiuni sectorul vizibil și, automat, se restrânge sectorul necunoscut. ***A deveni o persoană transparentă este un obiectiv exigent, dar remunerativ, întrucât este eliberator.***

3. Pe cărările psihologice ale interiorității

- Erori frecvente în activitatea pastorală -

*Mediocritatea ne îndeamnă să ne
facem o onoare din defectele
pe care nu voim să le îndreptăm.
Nous essayons de nous faire
honneur des défauts*

-
- masca funcției rituale: *rugăciunile tipizate și ritualurile liturgice tradiționale fac posibilă o relație pastorală fără o autentică angajare personală;*
 - masca limbajului proclamativ: *expresii stereotipe și impersonale uneori constituie mai mult un zid de separare decât o punte de dialog;*
 - masca veșmântului sau a uniformei (reverenda);
 - masca activității: *unii păstori lucrează și-și consolidează cu elan imaginea unor persoane foarte importante, absorbite de obligații „profesionale”, pe care le întrerup doar pentru a fi drăguți printr-o vizită la un bolnav sau la un muribund; ei sunt persoane importante, care totuși fac câteodată concesii muritorilor de rând”, cfr. P. Bolech, Dal gioco delle maschere alla comunicazione tra persone: il malato e suoi curanti, în L'operatore pastorale nel mondo danitaro, oggi, Salcom, Varese, 1981, p. 79.*

que nous ne voulons pas corriger.

În exercitarea misiunii pastorale, preotul trebuie să evite anumite erori care pot compromite succesul acesteia. În vederea unei activități pastorale fertile este important ca fiecare păstor să acorde o importanță deosebită acelor sectoare din activitatea pastorală în care există un mai mare risc de a greși. Erorile curente ar fi următoarele:

a) „Profesionalizarea” pastorației (activitatea pastorală redusă la o simplă obligație profesională)

În acest caz, relația inter-personală care se instaurează între păstor și credincios nu este dinamizată de patos misionar. Cam aceasta este monologul interior care surprinde situația de care vorbim: „Fac ceea ce fac *nu din pasiune pentru chemarea de sus pe care o am, ci pentru că aceasta-mi este datoria de preot*”.

Dragostea păstorului trebuie să-l ajungă pe credincios acolo unde acesta este, și așa cum acesta este. Principalele indicatoare ale vocației pastoral-misionare ale preotului sunt: a fi atent la celălalt, a nu trece cu vederea elementele pozitive prezente în el – indiferent de gradul de decădere morală în care este posibil să se afle, a-i respecta autonomia, a exprima și manifesta propria stimă și disponibilitate în raport cu el. E de datoria preotului să identifice geneza „voinței” sale de iubire: adeseori, din nefericire, aceasta se naște din nevoia unei auto-afirmări. Există deci iubire din compasiune și există iubire din recunoștință, tot așa precum există iubire din egoism.

b) Motivația interioară egoistă

În această situație, acțiunea pastorală este dinamizată de dorința de a beneficia ulterior de mulțumirea interlocutorului, sau de a se simți important, de a se simți în rolul de „binefăcător”. Dacă motivația fundamentală este aceasta, atunci **păstorul urmărește să beneficieze el însuși de o satisfacție interioară**, punând pe un plan secundar **împlinirea de sine a interlocutorului**. Atât timp cât păstorul așteaptă ceva de la interlocutorul său, el nu demonstrează o **disponibilitate pastorală realmente gratuită**. Nevoile egocentrice îl detașează de celălalt și îl fac să se concentreze asupra lui însuși.

În ordinea firească a lucrurilor, **mulțumirea și satisfacția interioară trebuie să fie un fruct al dragostei, iar nu un obiectiv al lucrării pastorale**. Ceea ce îl înobilează cu adevărat pe preot este **gratuitatea**. Trebuie, încet, încet, ca **celălalt să fie iubit pentru el însuși**, pentru ceea ce el este, și așa cum el este, iar nu pentru noi înșine. (Este foarte interesat un test pe care păstorul și-l poate face lui însuși: să se gândească cum reacționează el însuși în contact cu o dragoste interesată, ne-gratuită?).¹

c) Alienarea sau dominarea credinciosului

În activitatea pastorală, adeseori preotul poate fi provocat în direcția unei **abdicări interioare în fața nevoilor celuilalt**. De fapt, în măsura în care păstorul nu este el însuși **liber și autonom în planul interiorității**, are anumite **nevoi pasive ne-conștientizate**, situație în care foarte ușor va lua hotărâri plecând de la așteptările celuilalt, se va „vinde” nevoilor celuilalt și, ca urmare se va lăsa și manipulat de celălalt, de „amenințările” sau temerile

¹ Giuseppe Sovernigo, *La persona e l'azione del mediatore pastorale. Aspetti personali*, Ed. FTIS, Padova, 1998, p. 36.

lui, implicate sau explicite. Sunt amenințări care intră în scurt-circuit cu propriile nevoi interioare disonante. Celălalt are întotdeauna nevoi și exigențe proprii și va căuta într-un mod mai mult sau mai puțin subtil de a-și manipula păstorul. O astfel de nevoie este, de exemplu, „dependența” afectivă (sau dominarea). Uneori preotul vrea să-și impună propriul punct de vedere sau dorește să exercite o putere asupra altuia sau o influență, un control, a căror geneză nu a conștientizat-o. Direcția de evoluție este spre manipularea propriu-zisă a celuilalt, foarte adesea făcută în mod inconștient, *sub forma dominării*.²

Prin dominare, se trăiește – conștient sau nu – ca ***proprietar al celuilalt și stăpân al relației pastorale***. Doar în momentul în care celălalt „fuge” sau când relația nu mai evoluează în direcția în care am fi vrut noi, devenim conștienți de eroare. Echilibrul se poate redobândi acceptând *un mai mare respect pentru libertatea celuilalt*, mai exact o dragoste autentică.

Tendința interioară de dominare se naște pornind de la ***eu-l egocentric ce vrea să-și impună punctele sale de vedere pentru a se auto-fortifica***. Mișcarea de dominare poate avea inițial bune intenții: preotul crede că are dreptate, dorind „educarea” spirituală a celuilalt. Fără să-și dea seama însă el ***poate trăi cu o falsă concepție despre responsabilitate*** încercând astfel să-l substituie pe celălalt, pentru a-i impune soluția pe care o consideră optimă. Tendințele de dominare a celuilalt își au, de obicei, rădăcinile în suferințele și traumele trăite de preot în propriul lui trecut.³

² *Ibidem*, p. 37.

³ *Ibidem* p. 37.

Preotul trebuie să aibă o imagine obiectivă asupra *naturii relației pastorale*. ***O relație este confluența a două libertăți, iar nu o fuziune.*** Acestea trebuie permanent să rămână distincte, chiar dacă în anumite momente par să coincidă. Relația autentică nu este fuziunea dintre două libertăți nici măcar atunci când este vorba despre o prietenie intimă sau de un cuplu. Ea este întotdeauna ***un parcurs în doi***, în care fiecare rămâne liber în deciziile sale, chiar dacă adeseori există convergențe în opțiuni.

d) Graba de a-l vedea progresând pe credincios

Celălalt nu „crește” niciodată cu viteza cu care noi am vrea, deoarece ***fiecare om are propriul ritm de evoluție***. Foarte adesea păstorul are tendința de a forța creșterea spirituală a păstoritului printr-un exces de sfaturi, propunându-i pași pe calea auto-formării mult prea mari decât îi este posibil acestuia să facă. Cauzele acestui mod malformat de a se raporta la idealul de atins al interlocutorului sunt diferite: fie, păstorul a căzut pradă tendinței "eficientismului" educativ; fie, tinde să reproducă în viața celuiilalt, fără modificări, propria experiență.

Este nevoie ca preotul ***să înainteze spre ideal cu pasul celuiilalt***, împreună cu el⁴, conform ritmului

⁴ *Un exemplu concludent este cel al unei tinere profesoare de liceu, care se prezintă la preot pentru un colocviu duhovnicesc, fiind profund zguduită de vestea că tatăl ei este bolnav de cancer. Ea are în centrul atenției inconfortul interior pe l-a generat situația și nicidecum nu prevede pentru ea însăși un parcurs duhovnicesc. Preotul însă îi conturează din start o strategie urgentă de progres spiritual, un număr de norme ce trebuie de acum încolo respectate o serie de prescripții a căror încălcare o avertizează că se face vinovată până în prezent etc.*

acestuia, fără a-l forța pe acesta să deprindă pasul educatorului.

e) Moralismul perfecționist

Este vorba de orientarea atenției preotului spre normele practice de îndeplinire a idealului creștin de perfecțiune, ignorând faptul că *urcușul spiritual este gradual, cunoscând suișuri și coborâșuri, cu sinuozități inevitabile*. În spatele atitudinii moraliste stă sindromul adolescentin marcat de idealism și perfecționism ce îl închid pe păstor în scheme rigide. Preotul moralist își ascultă doar superficial interlocutorul, are predispoziția de a-l inculpa, fiind puțin tolerant cu erorile și limitele „celui chemat”.

f) Obiectivismul doctrinar

Obiectivismul – în sensul etimologic primar – exprimă tendința de raportare la persoane ca și cum acestea ar fi doar niște lucruri, tendință ce se poate manifesta chiar și într-un raport religios. La baza lui stă *frica de a intra în contact cu lumea interioară afectivă* atât proprie, cât și a celorlalți. Este vorba despre o atenție acordată cu precădere adevărului în sine însuși, *exactității formulelor și a enunțurilor*, modului de a exprima în cuvinte anumite realități spirituale. Victima acestei tendințe se fortifică pe el însuși pe poziția pe care se află *invocând mereu*

Întrucât preotul nu a sesizat exact natura relației lor și fragilitatea ei, faptul că femeia nu a venit însetată de a-și însuși elemente de doctrină, ci dornică de a fi ascultată și fortificată printr-o acceptare călduroasă, finalul întâlnirii a fost nefericit: îndepărtarea de Biserică a persoanei care căuta un ajutor concret și care a rămas dezamăgită de incapacitatea preotului de a vibra interior la suferința ei și de a identifica terapia ideală pentru drama ei.

adevărul obiectiv în dauna evoluțiilor continue din viață, multicolore și discontinue. Există *tendința în acest caz să se vorbească foarte mult și cel mai adesea, în dauna ascultării celuilalt.* Interlocutorul este tratat precum un *recipient care trebuie umplut puțin câte puțin, care trebuie îndoctrinat.* În acest caz trăirile celuilalt au foarte puțină relevanță în acest caz pentru păstor.⁵

g) Insuficienta acceptare a propriilor limite

În timp ce se descoperă progresiv aspectele pozitive ale evoluției propriiei personalități, trebuie în mod necesar să fie conștientizate și propriile limite. Aceasta este, de fapt, și definiția înțelepciunii. Pentru a progresa din punct de vedere duhovnicesc este necesar *să fie asumate propriile limite*, să se ia contact atât cu creativitatea, dar mai ales cu vulnerabilitatea proprie. Dacă conștientizarea propriilor limite deranjează, generând incomfort interior, înseamnă că există o rană interioară, foarte adesea neconștientizată, care obstacolează progresul pastoral.⁶

Există o solitudine existențială a persoanei umane în calitatea ei de ființă unică și irepetabilă, angajată pe o traiectorie unică în viață. Când această solitudine este experimentată permanent ca durere, înseamnă că în respectiva persoană există răni deschise. *Unicitatea este percepută atunci ca izolare* dificil de suportat, sau ca refuz al altora, ca o fractură relațională cu semenii.

⁵ Giuseppe Sovernigo, *La persona e l'azione del mediatore pastorale. Aspetti personali*, Ed. FTIS, Padova, 1998, p. 38.

⁶ *Ibidem*, p. 39.

h) Negativismul pedagogic

Negativismul pedagogic constă într-o *obsedanță punere în evidență a negativului*, făcută fie cu intenția pozitivă de a-l stimula pe celălalt spre înaintarea în ceea ce este, realmente, spre binele său, cu dorința de a-l fixa pe o căutare a perfecționării de sine, fie de a-l descuraja. Lipsește o suficientă ancorare în pozitivul prezent în interlocutor pornind de la care s-ar putea elabora o nouă identitate de sine.

Concluzie

Pentru a putea evita erorile enumerate până acum este necesar, în primul rând, cunoașterea acestora și identificarea lor în propria persoană, impunându-se *o muncă educativă constantă asupra propriului sine*. Este necesară deci cunoașterea mecanismelor psihologice ale raporturilor interpersonale și a legilor evoluției umane și spirituale. Este contra-productivă, în schimb, carența de empatie față de credincios, care îl poate determina pe păstor să nu mai vibreze la problemele interioare ale celui alt.

Preotul desăvârșit este omul care *opune constant spiritul critic înregimentărilor de orice fel, care preferă dezbateră și respinge rechizitoriul, care optează pentru nuanță în detrimentul simplificării, pentru moderație în defavoarea radicalismului și, eventual, pentru ironie în locul încrâncenării*. El este privit în mod constant cu ostilitate sau măcar cu circumspecție de toți practicanții partizanatelor nețârmurite. Îi irită pe fanatici, îi neliniștește pe „posesorii” adevărilor absolute, îi traumatizează intelectual pe semidocti.

III.
INCURSIUNI ÎN UNIVERSUL
„MEDICINII PASTORALE”
Noțiuni elementare de
PSIHOLOGIE PASTORALĂ SANITARĂ

1. Pastorația bolnavilor terminali

*„Chiar de-ar fi să umblu în valea umbrei morții,
nu mă tem de nici un rău, căci Tu ești cu mine”.*
(Psalmul 23,4)

*Dialogul pastoral cu bolnavii foarte grav,
aflați într-o fază terminală a vieții sau muribunzi,
ocupă un loc foarte important în cadrul obligațiilor*

ce revin unui preot păstor, implicat sau nu în lumea sanitară.

Este imposibil ca un om trăind pe acest pământ, să nu exercite o influență (pozitivă sau negativă) asupra altor persoane. Privind în jur, la toate domeniile existenței și în toate sectoarele de activitate (locul de muncă, cercuri culturale și sociale, cluburi recreative sau sportive, grupuri de tineri) *ne putem da seama cât de mult viața noastră depinde de modul în care **harisma conducerii este exercitată și acceptată.***

Ne vom opri acum asupra celei mai simple structuri în care „conducerea” (călăuzirea) are un rol: întâlnirea dintre două persoane. În acest raport este bine să fie conștienți ambii parteneri ai dialogului cât de mult se influențează unul pe altul. Poate nu este necesar să amintim de Hitler sau de Gandhi pentru a demonstra *cât de distructivă sau de constructivă poate fi responsabilitatea călăuzitoare.*

Chiar și în cea mai simplă formă de conversație dintre două persoane călăuzirea poate să fie o chestiune de viață și de moarte. De fapt, în acest tip de întâlnire, se relevă câteva *principii creștine de concretizare a călăuzirii creștine.*

Plecăm de la conversația dintre un pacient al unui spital și un preot, vizitator de-al său.⁷ *Pacientul, Valer, este un țăran de 48 de ani, fără multă școală, puțin obișnuit să se exprime în cuvinte. Provine dintr-o foarte săracă familie de munte și se simte complet dezorientat în spital, la oraș, unde a fost adus pentru o operație la picioare. Suferă de o funcționare*

⁷ Preluat și prelucrat după Henri J.M.Nouwen, *Il guaritore ferito. Il ministero nella società contemporanea*, ed. Queriniana, Brescia, 1996, p. 49.

insuficientă a arterelor. Vizitatorul, Ion Bob, este un preot tânăr, care face o **perioadă de practică pastorală în mediile sanitare de la oraș**, sub călăuzirea unui preot mai în vârstă și cu o vastă experiență, responsabil de acest spital.

Este vorba despre a doua vizită pastorală la acest pacient. Pacientul stă pe mijlocul coridorului, într-un scaun cu roțile. Mai sunt și alți pacienți în jur, care vorbesc între ei. Iată conversația:

Pr.: Domnule Valer, eu... v-am făcut o vizită, alaltăieri, dacă vă mai amintiți...

V. Da, îmi amintesc.

Pr.: Cum vă merge?

V. *Cine știe? Săptămâna trecută părea că vor să mă opereze. M-au adormit, m-au dus sus, și apoi mi s-a oprit inima. Astfel s-au gândit că nu o să rezist șocului. M-au trimis iar aici jos, și se pare că mâine mă vor opera.*

Pr.: Și atunci inima dumneavoastră a pornit din nou...

V.: Da... S-au gândit că în acel moment era prea periculos să facă ceva. (pauză) Mă gândesc că acum sunt pregătit pentru operație. Cred că voi reuși...

Pr.: Deci acum vă simțiți în stare să o suportați.

V. Mda... Dar de moarte nu mă simt pregătit; dacă operația este necesară, o fac totuși, altfel îmi pierd picioarele.

Pr.: Deci de moarte nu vă simțiți pregătit, dar operația simțiți că trebuie s-o faceți, pentru a vă salva picioarele;

V. Da... (aprobând cu capul). Pentru că dacă vine sfârșitul, ceea ce se pierde este tot ceea ce este aici...

Pr.: Considerați deci cauza pierdută dacă nu reușiți să depășiți momentul operației;

V. Da... Cei de acolo zic că nu este un mare lucru... mă întind aici și mă țin până în momentul în care mă operează. Zic că îmi vor pune tuburi de plastic prin picioare și acelea îmi vor salva picioarele. Acest picior, priviți (își dă jos ciorapul)... Degetul acesta devine negru când stau în picioare.

Pr.: Merită să faceți operația, dacă veți putea apoi folosi picioarele.

V. Da... Nici prin cap nu-mi trece să mor sub operație. Mai bine o moarte naturală, decât atunci când te adorm ei...

Pr. Ion: Ah... v-au spus deci că este posibil ca sub operație să existe pericolul morții? Dar unicul mod pentru a vă vindeca este să faceți operația.

V. Da...

Pr. : Ce vă așteaptă când veți ieși din spital?

V. Nimic și nimeni!

Pr. : Doar muncă și iar muncă?

V. Da... Desigur, dacă îmi voi relua forțele. Dar voi fi pregătit pentru când va fi recolta tutunului.

Pr. : Veți merge să munciți la recolta de tutun.

V. Da... Începe prin august.

Pr.: Ce frumos.... Da, domnule Valer, sper ca mâine, după operație, totul să fie foarte bine...

V. Mulțumesc pentru vizită.

Pr.: La revedere. Pe curând.

V. La revedere...

*Preotul Ion nu a mai vorbit niciodată cu Valer. În ziua ulterioară, Valer a murit în timpul operației. Poate ar fi mai corect a zice: „nu s-a mai trezit din anestezie”. Lui Ion i s-a cerut să fie călăuză duhovnicească într-un **moment extrem de critic și de delicat**: a conduce un anumit pacient (cu o istorie individuală unică) spre un alt „măine” decât cel care se profila la orizont. Ce însemna de fapt acest „măine”? Pentru Valer era **începutul reîntoarcerii la recolta tutunului.... sau intrarea în Împărăția Morților.***

Pentru a înțelege mai în profunzime **semnificația și importanța călăuzirii psiho-pastorale** vom analiza întâlnirea dintre tânărul preot Ion și Valer. Înainte de toate vom examina **condiția lui Valer** (1), apoi ne vom întreba asupra modului în care păstorul ar fi putut să-l conducă spre **un alt fel de „măine”** (2) pe acesta. Apoi vom insista asupra celor mai importante **principii ale călăuzirii duhovnicești** (3) care s-au conturat în timpul întâlnirii.

a) Condiția interioară a bolnavului internat

Ulterior, tânărul preot Ion, la întâlnirea cu bătrânul preot al Spitalului, s-a arătat nervos și supărat. I se părea că Valer nu a apreciat nicidecum vizita lui pastorală, și nu a ezitat să-l caracterizeze pe acesta ca fiind *o persoană imposibilă*, adică una care „nu promitea absolut nimic” din punctul de vedere al *asistenței pastorale sanitare*.

Reacția lui este poate puțin de înțeles. Ca preot tânăr absolvent de teologie, el spera într-un **dialog dens și semnificativ cu pacientul**, în cursul căruia ar fi putut să-i ofere speranță și consolare. În schimb, s-a simțit frustrat, incapabil de a realiza ceva.

El spera să-l conducă pe pacient **pe cărările raționalității și ale argumentărilor sistematice**, în schimb interlocutorul său nu se preta la un astfel de demers. Situația concretă pretindea de la preotul păstor **o cultură a inimii**.⁸

Doar când începu să reflecteze profund asupra condiției lui Valer conștientiză starea tragică în care se afla acesta. Înțelese atunci că Valer se găsea într-o *situație mecanică impersonală, îngrozit că va muri, dar și înfricoșat și obosit de ideea că s-ar putea să mai trăiască pe mai departe*. Era de datoria duhovnicească a tânărului preot să întuiască **condiția paralizantă** a lui Valer, să o înțeleagă și apoi să-și armonizeze la aceasta intervenția psiho-pastorală.

b) Mediul sanitar impersonal

Pentru un țăran de munte **situația de a se afla în mijlocul tehnocrației unui spital modern era extrem de traumatică**. Era ca și *sosit de pe o altă planetă*, în care lumea se îmbrăca, vorbea, reacționa într-un mod extrem de diferit de cel cu care el era obișnuit. Infirmierele în alb, atât de eficiente în a spăla, a hrăni și a îmbrăca pe pacienți; medicii înarmați cu diagrame, dispuși permanent să ia notițe; mașinile complexe, greu de identificat, înzestrate cu tuburi și sticlute și atât de multe mirosuri stranie; sunetele ciudate, mâncarea deosebită, toate i-au dat țăranului Valer senzația că este **un copil pierdut într-o pădure înfricoșătoare**. Nu era nimic aici din ceea ce lui îi era familiar și accesibil. Pe neprevăzute, acest **om robust capabil să-și mențină independența muncind dur** s-a descoperit **victimă pasivă a unor persoane și activități care îi erau complet străine**. Și-

⁸ Henri J.M.Nouwen, *Il guaritore ferito. Il mionistero nella società contemporanea*, ed. Queriniana, Brescia, 1996, p. 50.

a pierdut stăpânirea de sine. Un grup anonim dintre „aceia” i-au impus o serie de comandamente: „m-au făcut să dorm, m-au purtat sus, m-au adus iar jos” etc.⁹

Limbajul demonstrează că Valer avea sentimentul că ***forțe străine l-au privat de propria identitate. Operația de la picioare a devenit prilejul unei misterioase manipulări a lui de către o lume diferită.*** Însăși prezența lui în acest proces nu era cerută: „Mi-au spus că îmi pun tuburi de plastic; mi-au zis că...”. Pentru Valer, „aceia” lucrau *ca și cum prezența lui ar fi fost doar un fapt accidental. Inițiativa personală nu era nici cerută și nici apreciată.* Nu așteptau întrebări și nu ofereau nici răspunsuri, cu alte cuvinte, nu se respecta și nici nu se stimula vreun interes din partea pacientului. El a înțeles că „o făceau ei”.

c) Frica de moarte

Analizând retroactiv lucrurile, în timp ce studia textul colocviului cu Valer, preotul Ion descoperi că ***moartea era, de fapt, în centrul angooasei pacientului.*** Într-o oarecare măsură, Valer și-a dat seama că situația sa era foarte dificilă, tratându-se de fapt de ***o chestiune de viață și de moarte. De trei ori, în timpul conversației, Valer și-a manifestat frica de a muri, dar preotul continua să evite subiectul*** sau, cel puțin, să negligeze dureroasa perspectivă. Astfel, preotul și-a dovedit propria lipsă de maturitate duhovnicească: el se temea să abordeze cel mai profund și mai important subiect al vieții duhovnicești: moartea. Și aceasta într-un moment în care interlocutorul său avea nevoie stringentă să

⁹ *Ibidem*, p. 51.

cunoască câte ceva despre această realitate, deoarece simțea că îl pândește.¹⁰

Valer *se temea de o moarte impersonală, de o moarte la care el nu ar fi participat*, de care nu și-ar fi dat seama. El simțea că o astfel de moarte i-ar nega posibilitatea de a muri bărbătește. Mai știa că în mediul mecanic în care „aceia” l-au adus, *moartea ar fi fost doar un element al procesului de manipulare umană căruia el îi era obiectul*. În disperata lui interpretare a realității au existat momente de protest. El, țăran de munte, care muncea dur pentru a-și câștiga pâinea, știa că are dreptul la o moarte naturală, întru totul „a sa”. Vroia să moară după cum a și trăit. *Știa că dacă ar fi murit sub anestezie, ar fi fost absent în momentul crucial al existenței umane*.

Dar dincolo de toate acestea, mai exista ceva. *Valer nu era pregătit să moară. De două ori a încercat să-i comunice aceasta preotului Ion în absoluta lui disperare, dar preotul nu a înțeles aceasta*. Când preotul a spus „*Considerați că sunteți pregătit*”, înțelegând prin aceasta operația, *Valer a dezvăluit ceea ce avea realmente în minte: „... să mor, nu sunt pregătit. Pentru că dacă vine sfârșitul, se pierde tot ceea ce este aici...”*. Se poate doar imagina ce se află în spatele acestor cuvinte disperate, relevante ale unei *agonii fără speranță*. Pentru preot constituia ceva prea dificil să vorbească despre aceasta, tocmai de aceea el a diluat și înmuiat mesajul lui Valer *evitând confruntarea cu agonia personală a pacientului*. Preotul Ion nu a fost deci la înălțimea exigențelor momentului, iar întâlnirea cu țăranul Valer relevă toată fragilitatea și superficialitatea sa duhovnicească.¹¹

¹⁰ *Ibidem*, p. 52

¹¹ *Ibidem*, p. 53

d) O retrospectivă în trecutul pacientului

Nimeni nu poate înțelege toate implicațiile tipătului interior al lui Valer: „Pentru că dacă vine sfârșitul, se pierde tot ceea ce este aici”. La 48 de ani, fără familie și fără prieteni, fără a avea pe nimeni care să-i vorbească, în fața morții, el se afla *cu spatele îngreunat de un trecut dureros*. Un om solitar și disperat ca el nu avea probabil nicidecum ***șansa de a se ancora în propriul trecut pentru a dobândi conștiința dragostei lui Dumnezeu***. În plus de aceasta, *dacă moartea readuce adeseori memoria muribundului reactualizându-i chiar amintirile primei copilării*, este foarte posibil ca să-i fi revenit în memorie tocmai predicile auzite în „prima copilărie” și educația de la școală amenințătoare (condamnarea veșnică a omului plăcerilor „terestre”). O astfel de „reamintire” nu putea face altceva decât să-l constrângă să se identifice cu omul care „pierde”. Poate că Valer nu a mai fost în biserică de ani de zile, ***poate că nu a mai vorbit cu un preot de când era copil***. Este probabil că atunci când preotul a apărut alături de Valer, în mintea acestuia, să fi reapărut avertismentele, interdicțiile, avertizările din copilăria sa, făcând ca în mintea lui să dobândească o mai mare amploare transgresiunile vârstei adulte, percepându-le ca pe o greutate mai mare, care nu putea să conducă altundeva decât în infern.¹

Nu știm ce se întâmpla cu adevărat în mintea lui Valer. Oricum, ***nu există motive pentru a subaprecia tensiunea (încărcătura de angoasă) care este observabilă în cuvintele sale***: „De moarte nu sunt pregătit...”. Aceasta înseamnă că Valer ***nu era***

¹ Henri J.M.Nouwen, *Il guaritore ferito. Il mionistero nella società contemporanea*, ed. Queriniana, Brescia, 1996, p. 52.

pregătit pentru un act încrezător de predare lui Dumnezeu. Nu era pregătit să-și abandoneze viața în credință și speranță. Suferințele lui prezente erau nimic raportat la ceea ce știa el că urmează după această viață. Valer **se temea de moarte într-o manieră existențială.** Dar oare, să trăiască, dorea?

e) Frica de „a trăi”

Puțini sunt pacienții care nu speră să se vindece atunci când acceptă o intervenție chirurgicală. Complexa industrie sanitară există pentru a vindeca, pentru a îngriji, pentru a readuce persoanele „la viața normală”. Oricine a vizitat un spital și a vorbit cu pacienții știe că „*mâine*” înseamnă de fapt o zi mai aproape de casă, de prieteni, de locul de muncă, de existența cotidiană. Spitalele sunt, în general, *locuri pe care lumea dorește să le abandoneze cât mai repede posibil.* În acest context, *un rol terapeutic de excepție îi revine speranței.*²

Un om care nu vrea să abandoneze spitalul **nu colaborează în vederea împlinirii scopului ultim al instituției,** punând astfel limite puterii celor care vor să-l ajute. Valer depunea oare eforturi în vederea vindecării? Știm că îi era frică de moarte, dar aceasta nu însemna că dorea realmente să trăiască. În parte, întoarcerea la viața normală *înseamnă de obicei întoarcere la cei care te așteaptă.* Dar cine îl aștepta pe Valer? Preotul i-a perceput solitudinea când l-a întrebat: „Ce vă așteaptă când veți ieși din spital?” Întrebarea atinse *o rană deschisă* și Valer răspunse: „Nimeni și nimic”.³

² *Ibidem*, p. 53

³ *Ibidem*, p. 53

Este foarte dificil, dacă nu chiar imposibil, ca un om tânăr și sănătos să poată să înțeleagă *ce înseamnă să nu ai pe cineva pentru care existența ta să aibă vreo importanță sau pentru care să conteze dacă tu mori sau trăiești. Izolarea este una dintre cele mai mari suferințe umane*, de aceea pentru un tânăr ca preotul Ion, experiența izolării era infinit de departe. Îl avea pe superiorul său cu care să vorbească, avea prieteni cu care să-și dezbată ideile, avea o familie și pe toți aceia care, într-un mod sau altul, se interesau de bunăstarea lui. Ce este viața în schimb pentru unul pe care nimeni nu-l așteaptă, care are la orizont doar o muncă dură în cultivarea tutunului, pentru care unicul motiv de vindecare ar fi redobândirea forțelor pentru anotimpul recoltei? Pentru acesta *viața nu exercita nici un apel viguros. De ce Valer ar trebui să revină la viața activă? Doar pentru a mai petrece câțiva ani luptând sub un soare arzător pentru a câștiga suficient pentru a se hrăni, sau pentru a se îmbrăca, până în momentul în care va fi calificat inapt pentru muncă și va putea muri de moarte naturală? Moartea poate constitui în acest caz infernul, dar viața nu este mai puțin infernală.*⁴

În realitate, Valer nu mai dorea să trăiască. *Se temea de viața care-i dădea atât de puțină fericire și atât de multă durere*. Picioarele îi făceau rău și știa că fără picioare pentru el nu ar mai fi existat adevărată viață. Cu toate acestea, picioarele nu-i mai puteau aduce liniște, ci îi puteau promite doar muncă, iar acesta era *un alt gând paralizant pentru el*.

Preotul Ion l-a găsit pe Valer într-o situație foarte dificilă: într-un mediu impersonal, îngrozit de moarte, dar la fel de mult înfricoșat și de perspectiva de a mai trăi. Nu știm cât de gravă îi era boala sau

⁴ *Ibidem*, p. 54

câte șanse avea de a trece cu bine operația. Dar Valer nu era pregătit. Nu înțelegea ce se petrece în jurul său, ***nu dorea nici să trăiască, nici să moară***. A ajuns ***prizonier într-un teritoriu capcană***. Orice opțiune i-ar fi fost fatală, condamându-l fie la iad, fie la chin pământesc.⁵

Aceasta era situația lui. Ca mulți alții, el ***suferea de o paralizie psihică*** în care ***aspirațiile sale cele mai profunde erau distruse, dorințele sale blocate și eforturile sale frustrate, voința sa înlănțuită***. A devenit o victimă pasivă, incapabilă de a da ***un sens clar propriului său destin final***. Când mâinile medicilor ating un om într-o astfel de situație, ating de fapt un om care „nu mai vorbește nici o limbă” și care ***a renunțat la orice formă de colaborare***. Acel om nu poate să lupte pentru a învinge bălălia existenței sau pentru a se preda în pace dacă speranțele de victorie se dovedesc a fi vane. Valer a devenit un corp anonim, care și-a pierdut însăși capacitatea de a trăi.⁶

Valer nu constituie nicidecum un caz izolat. ***Multe persoane sunt prizoniere ale propriei lor existențe***. Condiția lui Valer este aceea a tuturor celor care nu înțeleg lumea în care se găsesc și pentru care ***moartea și viața au o încărcătură teribilă de teroare***. De asemenea, sunt foarte multe persoane de tipul preotului Ion: oameni inteligenți și idealști, dornici de a-i elibera pe alții pentru a-i conduce spre un viitor mai luminos. Dar cum să eliberezi de paralizie persoane similare lui Valer și să le conduci spre un „mâine” în care să se poate începe o viață nouă?

f) Perspective de viitor

⁵ *Ibidem*, p. 55

⁶ *Ibidem*, p. 56

Preotul a mers în vizită la Valer. **Întrebarea fundamentală este aceasta: ce ar fi putut să facă sau ar fi trebuit să facă pentru Valer?** Condițiile lui Valer nu erau clare și ușor de intuit la prima vedere. Chiar după o analiză minuțioasă a dialogului dintre cei doi, avem poate o imagine parțială despre ceea ce se petrecea în sufletul pacientului. Poate este greșit să criticăm răspunsurile preotului pentru a vedea cât de mult a greșit el în procesul apropierei lui de Valer. De fapt, am asistat la **o tentativă conștiincioasă a preotului de a-l asculta pe Valer** și de **a aplica regulile dialogului psihologic non-directiv** învățate în facultate. Este vorba de o tentativă academică, plină – în mod evident – de ezitări și blocaje, de confuzie, de preocupare și de detașare. Preotul Ion și Valer reprezintă **două lumi diferite prin istoria lor personală, prin modul de gândire și de simțire**; nu am fi realiști dacă am crede că s-ar putea înțelege aceste două lumi în urma unei simple conversații. Ar fi, de asemenea, ambițioasă pretenția că noi, grație distincțiilor noastre academice, am putea înțelege cine era realmente acel țăran de munte și în ce manieră înfrunta el frica de moarte. **Misterul unei persoane umane este prea mare și profund pentru ca să poată fi explicat exhaustiv de un alt individ.** Și totuși cum putea fi ajutat Valer?⁷

Cu cât este mai profundă voința unui om de a penetra în condiția dureroasă proprie și a altora, cu atât mai mult va putea exercita funcția de călăuzire duhovnicească, conducându-l pe celălalt (și pe sine însuși), „în afara deșertului”, spre „pământul făgăduinței”. *Nu este cazul să punem în evidență modul incompetent în care preotul a încercat să-l ajute pe Valer, ci să identificăm în condiția lui Valer*

⁷ *Ibidem*, p. 57

agonia umanității, strigătul disperat al omului pentru a obține un răspuns uman din partea fratelui. *Poate că preotul nu ar fi putut face mai mult decât a făcut în timpul dialogului pastoral cu Valer, dar o examinare a acelei tragice condiții omenеști ar putea releva că, într-adevăr, răspunsul semenului la anumite probleme poate deveni o chestiune de viață și de moarte. Răspunsul la îndemâna tuturor ar fi o atitudine realmente umană, personală, într-un context impersonal.*

g) Raportarea personalizată

Ce utilitate au, oare, pentru un om fără cultură, aflat într-o suferință agonizantă, îndemnurile, sfaturile și argumentările unui intelectual teolog? *Ar fi oare cineva capabil să schimbe ideile, sentimentele, perspectivele unui om cu puține ore înainte de moarte?* E sigur că 48 de ani de viață este greu să-i recitești sumar utilizând grila interpretativă a unui student bine intenționat.

Putem să ne întrebăm: nu ar fi fost mai bine dacă preotul ar fi stat departe de Valer, l-ar fi lăsat singur, împiedicându-l astfel să facă în mintea lui asociații stranii, la apariția preotului? Ar fi fost atât de bine dacă în anonimatul provocat de mediul sanitar Valer ar fi întâlnit un om care ar fi fost cu adevărat dornic de „a-l întâlni”, pentru a-i deveni realmente frate. *Golul trecutului și al viitorului nu se va putea niciodată umple prin cuvinte, ci doar cu prezențe umane.* Pentru că doar atunci se va putea naște speranța care ar putea fi o excepție la „nimeni și nimic” al protestului; o speranță care ar putea produce murmurul: „Poate, după ce vor trece toate, cineva mă așteaptă”.⁸

⁸ *Ibidem*, p. 58

Nimeni nu va putea călăuzi din punct de vedere spiritual o altă persoană – adică s-o determine să iasă din anonimatul și din indiferența mediului – fără a contura posibilitatea unei prietenii. Preotul Ion cum ar fi putut oare să-l conducă pe Valer spre o speranță reală într-un „măine” luminos? Putem observa că nici Ion, și ***nici unul din toți ceilalți care îl înconjurau pe Valer, nu îi doreau acestuia răul.*** Prin operație se urmărea salvarea picioarelor sale. De aceea, una din datoriile pastorale ale preotului era aceea de ***a revitaliza dorința de vindecare existentă în pacient, de a întări energiile sale scăzute în lupta pentru viață.***

Cum? O demonstrează falsa și periculoasa generalizare a lui Valer, răspuns la întrebarea cine îl așteaptă la întoarcerea din spital: „Nimeni și nimic”, care demonstrează o auto-compătimire paralizantă. Un atac frontal împotriva falsului concept de sine însuși demonstrat de Valer aici ar fi un răspuns practic al preotului de genul: „Privește-mă și încearcă acum să răspunzi din nou – ochii mei îți vor demonstra că ai greșit; eu sunt aici ca să te aștept, voi fi aici mâine și poimâine”...

Nimeni nu poate rămâne în viață dacă nu îl așteaptă cineva. Oricine se întoarce dintr-o călătorie lungă și dificilă, caută pe cineva care să-l aștepte în stație sau la poartă. Un om poate să-și păstreze rațiunea și să rămână în viață atât timp cât există cel puțin o persoană care să-l aștepte. ***Mintea umană poate da ordine trupului chiar și atunci când lipsește complet sănătatea fizică*** (o mamă muribundă poate să-și amâne momentul morții până ce-și va revedea fiul; un soldat poate evita completa eroziune psihică și fizică dacă știe că soția și copiii îl așteaptă). Dar ***când „nimeni și nimic” nu te așteaptă, nu este***

speranță să învingi bătălia cu viața. Valer nu avea motive să iasă din anestezie, dacă întoarcerea la starea de conștiință însemna a ajunge într-o stație unde mii de persoane se îmbulzesc înapoi și încolo, dar unde nimeni nu ar înălța mâna pentru a se apropia și a-ți surâde, a te recunoaște, spunându-ți un „bun re-venit” în lumea celor vii. ***A te întoarce la viață este de fapt un cadou pentru cei care te așteaptă.*** Mii de persoane se sinucid pentru că nimeni nu le așteaptă. ***Nu ai nici un motiv să trăiești dacă nu există cineva pentru care să trăiești.***⁹

Nu trebuie subevaluat nici faptul că o relație de prietenie capabilă să salveze o viață de om nu se realizează facil într-o oră. Totuși, când o persoană este în agonie, o privire, o strângere de mână, pot să înlocuiască prietenii de lungă durată. ***Dragostea nu doar durează o veșnicie, dar are nevoie de o clipă pentru a se naște.*** Preotul ar fi avut șansa de a-i salva viața lui Valer, dacă i-ar fi conferit perspectiva unui „mâine” luminos.¹⁰

h) Așteptând moartea

***Quelque heureux que soit l'état où se trouvent,
les hommes ne sont jamais sans quelque d'ésir.***

„Oricât de fericită sau de nefericită ar fi situația în care se găsesc, oamenii nu sunt niciodată fără vreo dorință”.

Vindecarea lui Valer nu era deloc un fapt cert. Însuși Valer știa aceasta. În dialogul lor, se vede totuși că ***Valer se temea de moarte mai mult decât de***

⁹ *Ibidem*, p. 60

¹⁰ *Ibidem*, p. 61

întoarcerea la viață. Și atunci, prezența încrezătoare a preotului nu ar fi fost ridicolă în fața omului care probabil în ziua următoare nu va mai fi? **Mulți pacienți au fost înșelați cu povestea vindecării** sau a unei existențe mai bune, în timp ce **puțini consolatori credeau în ceea ce spun.** Ce sens are să vorbim despre așteptarea zilei de mâine când aceste cuvinte ar putea fi ultimele zise unui bolnav? Este legitim din punct de vedere duhovnicesc ca un preot să dea speranțe deșarte de vindecare unui pacient aflat pe patul morții?

Aici atingem punctul cel mai sensibil al întâlnirii dintre preot și Valer. De ce un tânăr (chiar preot fiind) cu aspect atrăgător, sănătos, inteligent, ar trebui să se preocupe de un om în care activează deja forțele morții? Ce înseamnă pentru un muribund să se găsească în fața unei persoane care abia a început să trăiască? Ne putem gândi și la o „tortură psihologică” prin care un tânăr amintește unui muribund că existența lui putea fi diferită, dar că acum este prea târziu pentru a mai schimba ceva.

În societatea noastră majoritatea persoanelor nu vor să fie atinse de ideea morții. **Se vrea ca omul să moară fără să înțeleagă că moare și nici că moartea se apropie. În aceste condiții moartea îl va prinde în mod sigur pe om nepregătit.** Preotul nu putea să-l orienteze pe Valer spre viitor fără a privi situația lui cu obiectivitate și cu sinceritate, altfel **l-ar fi răătăcit în loc să-l călăuzească.** I-ar fi furat dreptul uman la moarte.¹¹

Valer se temea de moarte pentru că **se temea de o condamnare eternă** care ar fi fost o prelungire a izolării lui pământești. Dacă ar fi putut accepta prezența preotului poate ar fi simțit că în ora morții nu

¹¹ *Ibidem*, p. 61

este singur. „Te voi aștepta” înseamnă mult mai mult decât „dacă vei scăpa de operație voi fi aici pentru a rămâne cu tine”. Nu va mai fi un „dacă”. „Te voi aștepta” merge dincolo de moarte și este cea mai profundă expresie a faptului că *speranța și credința vor trece, în timp ce iubirea rămâne pentru totdeauna*. „Te voi aștepta” este o expresie de solidaritate care învinge lanțurile morții. În acel moment Valer nu ar mai fi un om în dubiu dacă va reuși sau nu să depășească operația; preotul nu ar mai fi un simplu teolog dornic de a oferi sfaturi conform regulilor dialogului pastoral; ar fi fost doi oameni care trezesc unul în altul cea mai profundă intuiție umană: că *viața este eternă și nu poate să fie distrusă de un proces biologic*.¹²

Omul protestează în general împotriva morții pentru că nu este mulțumit doar cu o amânare a execuției. Tocmai acest protest ar fi putut să mobilizeze în Valer atât capacitatea de a vindeca, precum și pe aceea de a dărâma zidul fricii, făcând din moarte intrarea într-o viață unde era așteptat. De aceea, Ion ar fi putut să-l călăuzească pe Valer spre un „măine” făcându-se prezent în viața lui și așteptându-l în viață și în moarte. Doar printr-o asemenea participare personală el ar fi putut să-l elibereze pe Valer de paralizie, făcându-l responsabil de propria istorie individuală. În acest sens ar fi putut realmente să-i salveze viața lui Valer, fără ca aceasta să implice în mod obligatoriu vindecarea. Dacă *preotul ar fi acționat realmente „întru Duhul Sfânt”, chirurgul nu ar fi acționat asupra unei victime pasive*, ci asupra unui om capabil să ia decizii importante.¹³

¹² *Ibidem*, p. 62

¹³ *Ibidem*, p. 63

Condiția lui Valer este mai mult decât condiția unui anume individ într-un anume spital; în realitate, *este o imagine a condiției umane în general*. În plus, călăuzirea duhovnicească nu este doar o posibilitate realizabilă de un teolog bine instruit, ci o responsabilitate a oricărui creștin.

i) Principii pentru o călăuzire duhovnicească autentică

Nu se poate realiza o călăuzire duhovnicească fără *a vorbi în mod explicit de Hristos*, de crucificarea Lui, de moartea și Învierea Lui, pentru că El „a fost cu noi dintru început”. Înțelegerea condiției lui Valer și căutarea unui răspuns creativ la problemele sale trebuiau fundamentate pe revelația lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Această revelație demonstrează în paralizia lui Valer condiția umanității îndepărtate de Dumnezeu. Ne mai relevă, de asemenea, și posibilitatea de a-L urma pe Hristos într-o așteptare încrezătoare a altuia dincolo de frontierele care separă viața de moarte.¹⁴

De aceea, în întâlnirea dintre Valer și preot, este posibil să descoperim principiile fundamentale ale călăuzirii creștine: mai întâi, interesul personal al omului pentru semenul său, care trebuie să meargă până la jertfa vieții; apoi, o credință puternică în valoarea și semnificația vieții, chiar și în momentele de „noapte obscură”; în al treilea rând, o speranță vie, ancorată în tărâmul de dincolo de moarte. Toate aceste principii trebuie fundamentate pe *convingerea fermă că, de când Dumnezeu s-a făcut om, omul a dobândit puterea de a-l călăuzi pe semenul său spre libertate și nemurire*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 64

Interesul constant față de persoana semenului constituie o exigență majoră a activității păstorului. Ceea ce îl rănește cel mai mult pe semenul nostru este detașarea noastră afectivă față de persoana sa: dezinteresul.¹⁵

Marea iluzie căreia îi cad pradă mulți dintre preoții de azi este aceea că omul ar putea fi călăuzit afară din deșert de cineva care n-a fost vreodată în el. Mulți credincioși au încredere în acel păstor care, cu cel puțin unul dintre ei, în momentele de maximă criză, a mers până la capăt, cercetându-i rana și oferindu-i alinare. Expresia: „se preocupă cu adevărat de noi” vrea să spună că adeseori ***păstorul care îi uiță pe cei mulți pentru unul singur căzut***, constituie un adevărat exemplu de călăuză duhovnicească.¹⁶

¹⁵ „Tragedia cea mare (ce determină schimonosirea imaginii publice a păstorului) este că foarte mulți semeni i se adresează în momentele de mare nevoie, solicitând să fie ascultați, sau având sete doar de o îmbrățișare, de o mână fermă, de un surâs gentil, sau chiar și de o bălbăită mărturisire a incapacității de a face mai mult pentru ei, și pe nesimțite semenii se descoperă în fața unui păstor detașat, rece, superior, distant, arogant, indiferent. Paradoxul constă deci tocmai în faptul că ***cei care pretind că slujesc pe toți, pe fiecare în parte și pe „oricine”, adeseori se demonstrează a fi incapabili să se apropie de individul singur, trist și părăsit.*** Trebuie să subliniem principiul fundamental că nimeni nu poate să vorbească cu un altul fără să se implice, fără să participe cu întreaga sa ființă la situația lui dureroasă, fără să existe riscul de a se răni el însuși în acel raport. Adevăratul „martiraj” înseamnă de fapt mărturisirea, care începe cu disponibilitatea de a plânge cu „cei ce plâng”, de a râde „cu cei ce râd” și a pune la dispoziția tuturor propria experiență de durere sau de bucurie ca șansă pentru alții de clarificare și de înțelegere a propriei vieți. Cine poate să salveze din flăcări un copil fără să suporte el însuși riscul focului? Cine poate să înțeleagă durerea fără să participe el însuși la ea?” *Ibidem*, p. 65

¹⁶ „Am descoperit că tocmai sentimentul care mi se părea cel mai intim, cel mai personal și deci cel mai puțin comprensibil pentru

Credința în valoarea și în semnificația vieții, chiar și în fața disperării și a morții, este cel de-al doilea principiu pentru călăuzirea creștină.

Un alt treilea principiu, ar fi speranța. Preotul autentic este un om al speranței, a cărui forță, în ultimă analiză, nu rezidă în el însuși, ci într-o promisiune care i-a fost făcută omului de Dumnezeu.

Vom analiza în continuare colocviul pastoral dintre un preot și o bolnavă canceroasă.

1. Persoana întâlnită

Este vorba despre o femeie de 37 de ani, pe nume Maria, bolnavă de cancer și internată la salonul de chimioterapie. Durata dialogului pastoral este de aproximativ 20 de minute.

2. Planul pastoral

Păstorul este conștient de faptul că bolnavele internate aici sunt lovite de un rău care nu iartă și, din cauza terapiei înseși, au o stare extrem de alterată, atât din punct de vedere fizic cât și moral. Mai înainte de a le întâlni fizic, preotul trebuie să fie dispus să le

ceilalți, s-a dovedit a fi sentimentul ce a găsit cea mai mare rezonanță în sufletele tuturor. Acest lucru m-a dus la concluzia că ceea ce este în fiecare din noi mai personal, mai intim, realmente unic, este probabil elementul care, împărtășit și exprimat altora, este cel mai grăitor pentru alții. Aceasta m-a ajutat să-i înțeleg pe poeții și pe artiștii care îndrăzneau să se exprime pe ei înșiși și erau atât de apreciați de toți” – afirmă Carl Rogers. A se vedea Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, ed. Scuola Brescia, 1981, p. 194.

întâlnească din punct de vedere psihologic. „Mai înainte de a intra în salon, fac o scurtă rugăciune cerând lui Dumnezeu o mare capacitate de a le asculta și multă căldură sufletească pentru ca, prin intermediul meu, ele să simtă prezența iubitoare a Lui” – declară un păstor cu vechime în pastorația bolnavilor.

Observație

Este necesară formularea unuia sau a mai multor obiective generale, sau mai mult sau mai puțin precise la intrarea într-un astfel de salon. De exemplu, acestea ar putea fi pentru început: oferirea propriilor servicii religioase, manifestarea disponibilității de a le ajuta etc.

3. Colocviul pastoral: (b. = bolnava)

Pr.1 Bună seara, doamnă! Cum vă merge?

b. (cu o privire tristă): Rău, foarte rău... (pauză scurtă). Dumnezeu există cu adevărat?

Pr.2 Este dificil să simți prezența lui Dumnezeu aici unde este atâta suferință... (intervenție fericită, prin intermediul căreia se evită căderea într-o polemică aridă, iar în schimb păstorul dovedește că a surprins starea interioară critică a pacientei care a generat întrebarea).

b. (ridică privirea și îl fixează pe preot ca și cum ar dori să se asigure că este cu adevărat un preot): *Da, pentru că dacă ar exista, nu ar permite o viață ca aceasta. Mai bine să mori decât să trăiești astfel.*

Pr.3 Decât să continuați a trăi așa preferați să muriți... (această afirmație ajută pacienta să-și clarifice și să-și „personalizeze” mai mult afirmația).

b. Da, dar mi-e frică de moarte! (liniște). Să existe oare cu adevărat Dumnezeu?

Pr.4 Dumneavoastră ce gândiți? (Preotul răspunde prin această interogație doar la jumătate din frământările pacientei. Se axează pe a doua întrebare, uitând-o pe prima, care poate este mai importantă. Ar fi trebuit poate să se oprească asupra fricii de moarte a acesteia. Frica ei de moarte este legată într-o mare măsură de faptul că, pentru moment, ea nu poate dobândi certitudinea dacă Dumnezeu există sau nu).

b. Pentru mine Dumnezeu nu există. Dacă ar fi existat, și-ar fi amintit și de mine și nu aș fi trăit o viață precum am dus. Aceasta nu este viață!

Pr. 5. Cred că ați avut o viață plină de suferință, realmente dură...

b. Dură? Inumană! Cu adevărat insuportabilă! Eu nu am trăit niciodată cu adevărat. Am fost aproape tot timpul bolnavă. (Femeia are deci mari dificultăți în a-și accepta propria viață.) De mică copilă am fost supra-solicitată fizic. Am făcut naveta: nu la serviciu, ci la spital. Am trecut prin atâtea. Acum cred că am ajuns la sfârșit.

Pr. 6 Și gândul la moarte vă preocupă... (gândul la moarte este legat de prezența preotului, de boala ei, lucru justificabil);

b. Da, foarte mult. Eu nu am trăit niciodată cu adevărat; nu am făcut niciodată ceva ce merita în mod real osteneala, și acum mi-am pierdut toate speranțele, mi-e tot mai rău, nu mai reușesc să mă târăsc pe mai departe. Piciorul mă doare tot mai rău, nu mai pot să umblu, nu mai rezist nici șezută în pat, dorm doar cu medicamente. În fiecare zi fac chimioterapie și îmi este tot mai rău. Priviți bine ce poziție chircită am ca să-mi stăpânesc durerea. Și în fiecare zi, tot timpul singură, gândindu-mă la aceleași lucruri...

Pr. 7 Și ai dori să spui (imprevizibil, preotul trece de la persoana a doua plural, la singular) toată suferința ta, toată tristețea ta cuiva...

b. Dar lucrurile acestea eu nu le pot spune nimănui...

Pr. 8 Acum mi le spui mie... (ultimele două intervenții par a avea scopul de a sublinia prezența păstorului și participarea lui la solitudinea femeii, iar pe de altă parte, a face conștientă bolnava de ceea ce ea face în momentul prezent. Intervenții corecte, chiar dacă par puțin seci, fapt demonstrat apoi de expresia pacientei: „Da, ...dar...”).

b. Da, dar eu am întotdeauna un nod în gât. Părinții m-au uitat, și toți s-au plictisit de mine... am rămas singură. În ultimii ani, iată, în sfârșit pe cineva, un preot care mă ascultă puțin.... dacă l-aș fi găsit când eram mai tânără, când aveam și mai mare nevoie... poate aș fi fost azi diferită...

Pr. 9 Faptul că poți să vorbești despre tine, despre suferința ta, te face să te simți mai bine...

b. Da! (schițând un surâs palid). Dar simt că mă îndrept cu pași repezi spre moarte. (Apoi îl fixează pe preot cu privirea); Mie îmi este frică de moarte. Dumneavoastră nu?

Pr. 10 Moartea este un pas serios în viața cuiva. Cred că la ea ne gândim uneori toți. (Extrem de grăitor despre personalitatea sa este faptul că preotul răspunde la o întrebare existențială cu o generalizare... Personalizarea ce a caracterizat intervențiile sale precedente s-a pierdut pe parcurs, se teme de provocarea directă ce i se face).

b. (fixându-l pe păstor): Vedeți că și dumneavoastră gândiți ca și mine?

Pr. 11 Tocmai pentru faptul că moartea este un lucru extrem de serios și de important, cred că pentru a o înfrunta cu seninătate este nevoie de pregătire.

b. Și eu mă rog uneori, dar deseori nu pot și mă enervez. De ce totul să mi se întâmple tocmai mie? Dacă Dumnezeu există, de ce mă face să sufăr atât? De ce permite o viață precum a mea? Este oribil, insuportabil, această viață nu este viață, este un infern. Spuneți-mi, de ce toate acestea?

Pr. 12 Vedeți, doamnă, este dificil să spunem de ce atâta suferință; eu știu că a trăi înseamnă și a suferi, a fi azi mulțumit și mâine trist, a-ți fi bine azi, iar mâine să-ți fie rău, să fii bolnav... (aici preotul cade în abstract. Aceste ultime intervenții evidențiază reacții mai puțin controlate

determinate în păstor de realitatea morții. Pacienta i-a impus o confruntare cu propria moarte, și acest fapt a avut un impact emotiv puternic, făcându-l mai puțin atent la trăirile interioare ale pacientei. De exemplu, el neglijează complet agresivitatea împotriva lui Dumnezeu evidențiată la nr. 11 și 12).

b. Dar eu niciodată nu m-am simțit bine, viața mea a fost doar suferință: un infern!

Pr. 13 Cred că pentru a duce o viață ca a dumneavoastră, este necesară foarte multă credință.

b. Iar eu am puțină, dacă nu am pierdut-o cu totul (scurtă perioadă de liniște; devine tristă).

Cu puțin timp în urmă m-am rugat lui Dumnezeu să fiu eliberată din acest infern și să mi se dea acea fericire – fie aici, fie dincolo – pe care niciodată până acum nu am experimentat-o. Aici, mi se pare cu nu mai este posibil acest lucru. Mi-o va da, sper, în cealaltă viață (începe a plânge).

Pr. 14 Doriți să fiți fericită în cealaltă viață din moment ce aici nu ați putut să fiți! (Preotul preia controlul situației).

b. Sper, cu adevărat.

Pr. 15 Cred că a vorbi puțin despre moarte ar putea face bine sufletului și ar fi un ajutor pentru a o înfrunța cu seninătate.

b. (cu ochii roșii de plâns și schițând un surâs): Da, vreau să mă pregătesc să mor... (cererea pacientei merge mult dincolo de simplul discurs despre moarte; ea dorește chiar să se pregătească de acest

eveniment. Este un detaliu ce nu trebuie neglijat, pentru că el, probabil, indică rezistența păstorului la un angajament pe calea acompanierii acestei persoane pe linia de ea indicată...).

Pr. 16 Atunci, curând mă voi întoarce și vom vorbi puțin despre moarte, da?

b. Mulțumesc (și surâde).

Pe ansamblu, este vorba despre o întâlnire pastorală reușită, în care păstorul se demonstrează capabil să fie în sintonie sufletească cu pacienta ajutând-o să-și exteriorizeze emoțiile și sentimentele care o terorizau. În a doua parte a colocviului, păstorul are mari dificultăți care merită să fie analizate atent, pentru că depășirea lor ar fi necesitat o pregătire specială.

4. Analiză

Aspecte teologice

Tipul de relație pe care Maria îl are cu Dumnezeu *se deduce în mod clar din câteva expresii folosite (...). În mod evident, nu este vorba despre o relație de „prietenie”. Este vorba de o imagine a lui Dumnezeu care generează frică, un Dumnezeu care pedepsește, care trimite boala sau sănătatea, fericirea sau nefericirea. Dumnezeul iubirii, al iertării, al milei, n-a fost experimentat de pacientă în viața ei, simțindu-se permanent lovită de Dumnezeu cu necaz și nefericire. Se simte vinovată înaintea lui Dumnezeu pentru că L-a blestemat, pentru că s-a revoltat, neacceptându-și soarta. **Bolnava noastră nu***

a reușit să descopere că suferința are o valoare mântuitoare.

Maniera Mariei de a-și trăi credința și relația ei cu Dumnezeu are repercusiuni asupra tipului de relație pe care păstorul o realizează cu ea. Păstorul este condiționat mult de situația concretă. Din nefericire, ***mulți păstori se poartă cu afectivitate față de un bolnav numai în măsura în care aceștia i-au garantat anterior „credința” lor.*** Or disponibilitatea spre comuniune a păstorului face parte din condiția lui de preot, și nu trebuie să fie condiționată nicicum de starea morală a interlocutorului său.

Analiză psihologică

Maria se simte „rău, foarte rău”. Este agresivă și se revoltă împotriva ei însăși, a lui Dumnezeu și a altora. Ar vrea să trăiască, dar își dă seama că pentru ea totul este sfârșit; ar vrea să trăiască însă viața ei nu este o viață autentică, ci un iad. Nu vrea să accepte în nici un fel faptul că este bolnavă și nu își asumă în nici un fel situația. Negând momentul prezent, se refugiază într-un „dincolo”, dar imaginea morții o înspăimântă.

De aici angosta ei, agresivitatea, dependența, frica, sentimentele de culpă, negativismul. Nu se acceptă pe ea însăși și, corelativ, nu se simte acceptată nici de Dumnezeu, nici de alții. Cu prezența sa atentă dar nu lipsită de căldură, preotul trebuie să o facă să înțeleagă că ceea ce trăiește este foarte important. Dacă el o ascultă, o acceptă și o înțelege, ea însăși trebuie în consecință să se respecte, să se accepte și să se iubească, și, astfel, se va simți acceptată și iubită de însuși Dumnezeu.

Analiză sociologică

Bolnavii sfârșesc prin a constitui o greutate și o oboseală pentru toți, și cu atât mai mult Maria, bolnavă dintotdeauna. Toți au uitat de ea: se simte singură, doar cu ea însăși, cu suferința ei, cu frica ei; departe de prieteni și de rude, în afara lumii și a contextului social.

Maria suferă de fapt și din cauza morții sociale, moartea unei lumi care nu-i mai aparține și care-și urmează propria cursă, construindu-se „fără” ea, și „în ciuda” ei (care este o greutate pentru ea însăși și pentru alții). Frica de moarte a devenit gigantică din cauza acestei solitudini, ea percepându-se ignorată de Dumnezeu și de oameni.

Scurt comentariu psiho-pastoral

Observăm că problemele puse de Maria sunt foarte importante: existența lui Dumnezeu, viața, moartea, iadul. Păstorul a trăit în timpul dialogului pastoral momente dificile (unele de surpriză), dar la exterior a reușit să-și disimuleze incertitudinea și surpriza cu seninătate. Cu întreaga sa persoană a reușit să manifeste față de Maria ***respect și căldură interioară***. Pauzele, în schimb, perioadele de liniște prelungite au fost mai numeroase decât era indicat, chiar dacă nu erau pauze goale sau suportate, ci trăite intens atât de Maria, cât și de păstor. Întrebările puse de Maria erau foarte exigente și nu puteau fi aprofundate într-o singură întâlnire. Păstorul a rămas uneori la suprafața problemelor, fără a le aprofunda.

Păstorul ar fi putut să o ajute să reflecteze mai mult asupra sensului vieții și asupra valorii suferinței. Rolul exercitat de păstor în această întâlnire este acela al unei persoane pline de respect și discrete, care ***a știut să intre în lumea Mariei și să se sintonizeze cu sentimentele ei, chiar dacă nu totdeauna a găsit***

cuvintele și formularea cea mai fericită. Maria nu a dizolvat întreg „nodul” ce-l avea în gât, dar poate a găsit pe cineva care puțin câte puțin îi oferă această posibilitate. Pentru Maria se pare că preotul a fost un prieten capabil de a o asculta, capabil de a o înțelege și a o însoți cu iubire, reflectând astfel imaginea lui Dumnezeu care este înainte de toate un „tată”, un părinte.

Păstorului poate i-a scăpat rolul negativ jucat de frică și de ansie în partea a doua a colocviului. Este vorba totuși de un lucru esențial: ***doar acționând asupra lui însuși, asupra propriei frici în raport cu moartea, păstorul va putea să ajungă acea libertate care îl va abilita, prin harul divin, să acompanieze pacientul în această fază a vieții, în care cărarea conduce spre „valea morții”.***

5. Oportunități pastorale

Pentru păstor s-ar impune unele măsuri:

- ◆ *Să reflecteze asupra sensului vieții, valorizând momentul prezent;*
- ◆ *Să înfrunte cu curaj realitatea crudă a morții încercând să evidențieze faptul că și suferința are o mare valoare, pentru că purifică și mântuiește;*
- ◆ *Să mediteze asupra strategiei oportune pentru clarificarea și purificarea imaginii lui Dumnezeu în sufletul pacientei.*

Concluzie

Dialogul pastoral eficient cu bolnavii în fază terminală și cu muribunzii este în mod cert ***fructul unei atitudini interioare speciale, fecundate de harul supranatural.*** El este totuși și o artă și, ca atare, se învață și se cultivă prin intermediul unei necesare discipline pastorale orientate spre eliberarea

păstorului de toate obstacolele care ar putea să-l împiedice să fie el însuși în acompanierea bolnavului, sau care ar putea să-l împiedice să-i comunice bolnavului iubirea mântuitoare a Domnului Hristos.

Vom analiza acum un alt dialog pastoral¹⁷:

Domnul Victor, de 82 de ani, a fost învățător. În aparență, era o persoană încă în bună formă, atât sub profil fizic cât și mintal. Anul trecut, a participat chiar la un pelerinaj duhovnicesc pe la mănăstirile din Nordul Moldovei. Preotul l-a întâlnit prin intermediul Directoarei de la Casa de Bătrâni unde acum locuia. El a fost cel care i-a spus directoarei că ar vrea să meargă un preot la el în vizită, și că ar vorbi cu plăcere și interes cu un preot, preferând însă unul mai tânăr.

Discuția a fost inițiată abordându-se problema condițiilor de viață din Căminul de bătrâni (hrana zilnică, relațiile dintre bătrâni); preotul a subliniat dificultatea, greutățile și suferințele care sunt inerente oamenilor care nu mai au rudenii apropiate și își duc zilele într-un cămin de bătrâni.

Dialogul a continuat, bătrânul a spus:

- Știți, la vârsta mea începe omul să se gândească tot mai mult la moarte, și, de asemenea,

¹⁷ Preluat din Isidor BAUMGARTNER, *Psicologia Pastorale*, Borla, Roma, 1993, p. 97.

meditează mult mai mult la religie. Nu mi-ar place să mor pe neprevăzute...

- Vreți să spuneți că dorința dumneavoastră ar fi ca moartea să vă găsească pregătit și deplin conștient de ceea ce se întâmplă?

- Fratele meu a murit cu puțin timp în urmă, fără să fi avut timpul să se pregătească.

- Îmi pare foarte rău...

- Soția mea, în schimb, a murit doar după foarte multe suferințe. Cele trei luni de agonie ale ei au fost o perioadă cu adevărat extrem de traumatică. O vizitam la spital în fiecare zi. La începutul bolii, făceam proiecte de viitor și vorbeam despre multele călătorii pe care le vom face de îndată ce va fi vindecată. Doctorul mi-a spus însă curând că ea nu se va mai vindeca niciodată: astfel, ori de câte ori ieșeam din camera ei, nu făceam altceva decât să plâng, în timp ce în salonul ei, continuam să-i fac curaj. Sigur că, spre final, a înțeles că trebuia să moară...

Întrerupem aici firul dialogului. Preotul nu-și mai amintește ce a spus cu exactitate atunci, dar oricum nu ceva adecvat momentului. Se pare că l-a întrebat dacă nu era mai bine să-i fi spus de îndată adevărul.

Spre sfârșitul dialogului au povestit despre ceilalți internați în Cămin și despre faptul că toată ziua nu aveau nimic de făcut. Preotul s-a declarat nesatisfăcut de colocviu și a declarat că reușește cu dificultate să-l catalogheze drept un dialog pastoral.

A te apropia afectiv de un alt semen nu este un lucru ușor. Cu atât mai dificil este în cazul nostru, când domnul V. mărturisește că se gândește adeseori la moarte și deci și la „religie”. Termenul de „moarte” este reluat de preot într-o întrebare: „Vreți să spuneți că dorința dumneavoastră ar fi aceea de a ...?”. De ce nu îl „electrizează” și termenul de „religie”? Dar ce altceva ar vrea acel bătrân să vorbească cu plăcere cu un preot dacă nu despre „religie”, despre credință și despre ***stadiul credinței care ar trebuie să-l ajungă un om în apropierea morții?*** Preotul – din păcate – muțește aproape complet când domnul îi povestește despre moartea soției și despre cum el, acum, după 11 ani, nu reușește să-și regăsească pacea.

Faptul că preotul nu reușește să se demonstreze familiarizat și să fructifice – în cursul dialogului cu bătrânul dascăl – ceea ce constituie ***rațiunea de a trăi și vocația lui principală de preot – religia, întrebările ultime, credința,*** – este un fapt ce dă de gândit. Sunt aici în lucrare niște forțe ascunse foarte puternice, care reușesc să anuleze complet bunele sale intenții de a-l ajuta pe bătrân și a-l însoți pe cărarea cunoașterii lui Dumnezeu.¹⁸

Iată câteva din exigențele esențiale ale activității pastorale:

- ◆ a-l ajuta pe semen, aducând în singurătatea vieții sale prezența lui Dumnezeu;
- ◆ a face în așa fel ca oamenii să simtă că Biserica le este aproape și că joacă un rol special în viața lor;
- ◆ a-i încredința pe oameni că întotdeauna moartea este condiție „sine qua non” pentru înviere;
- ◆ a însoți oamenii și, citindu-le Scriptura, a le explica lor viața din punctul de vedere divin;

¹⁸ *Ibidem*, p. 98

♦ a trăi împreună cu oamenii, a-i ajuta să descopere și să-și identifice propria lor „istorie” a mântuirii.

Asistența pastorală sanitară depinde extrem de mult de ***modul în care se cercetează până în adâncuri laturile inconștiente ale propriei personalități***, ale propriei „orbiri” sau „întristări”.

Păstorul poate descoperi în el însuși unele scuze care ascund în spate probleme în propria formare duhovnicească precum:

- „Sunt încă prea tânăr, astfel că moartea rămâne în afara razei mele de observație”;

- „În ciuda studierii teologiei, sunt și eu – normal – exponent al celor care se tem de moarte și alungă gândul ei”;

- „Simt că, în cazul Domnului V, nu ajunge să spun ceea ce am învățat în teologie pe această temă, ci trebuie să-mi exprim propria convingere personală (unde teologia este, inevitabil, inclusă);

- „Mi-e frică să-mi arăt propria „religie”. ***Niciodată nu am învățat până acum să-mi exprim credința mea personală.*** Mi-e frică să nu fiu rănit de vreo critică, de vreun refuz sau chiar de a mă face ridicol ***dacă zic ceea ce, dincolo de rolul meu de teolog, cred***”.

- „În fața morții mă simt neputincios, chiar preot fiind, și cred că nu trebuie să las să se vadă aceasta. ***Neacordând atenție unor cuvinte cheie din discursul interlocutorului meu, vreau, de fapt, să salvez imaginea pe care o au alții despre mine*** și cu care îmi place să pozez altora: imaginea unui om puternic, capabil, stăpân pe situație. Altfel nu mai sunt demn de a fi iubit”.

Când Domnul V. vorbește despre reflecțiile sale tot mai frecvente despre moarte, despre religie și

despre cum fratele său a murit complet nepregătit, el așteaptă de fapt, un răspuns empatic, care să nu neglijeze cuvintele „moarte” și „religie”. Evitarea acestor termeni „cheie” este de fapt un clar răspuns într-o altă direcție: „Nu am reușit încă, nici în mine însumi, nici înaintea lui Dumnezeu, să accept și să mă împac cu ideea morții”.

De ce oare domnul V. dorește atât de mult să-i vorbească preotului, povestindu-i experiența – pentru el răvășitoare – a morții soției, întâmplată 11 ani în urmă? Ce este aici nevindecăt, în ciuda faptului că au trecut atâția ani? Aici este de fapt obstacolul care îl împiedică pe preot să se lase condus în lumea interioară a domnului V. și să accepte invitația de a vizita „casa” vieții sale. Domnul V. știa că soția lui trebuia să moară. „Știu, dar nu reușesc să i-o spun”. ***El nu este capabil să fie sincer cu ea până în ultima clipă și, tocmai în momentul în care ea avea mai mare nevoie de el, el o abandonează.*** Totodată acea pledoarie pentru curaj s-a dovedit a fi inutilă. El nu mai era „împreună” cu ea. ***Nu ea, murind, l-a lăsat pe el, ci el pe ea, încă de pe când ea era încă în viață.***

Ce umbre nu proiectează acest abandon peste anii de fidelitate reciprocă? Poate este aceasta lumea interioară a domnului V., pe care el ar vrea s-o repună în ordine, închizând definitiv acest capitol, când cere să vorbească cu un preot. Preotul i-ar putea răspunde. „Dragă domnul V., știu bine că dumneavoastră ați vrea să-i puteți spune soției ceea ce-mi ziceți în aceste momente mie”: „Știam că trebuia să mori și te-am lăsat singură tocmai atunci”. Ce-ați mai vrea să-i mai spuneți? (Iată deci că „iertăciunile” de la înmormântările din mediul rural au o

dimensiune terapeutică pentru cei vii și o semnificație psihologică aparte).

Păstorul se pune deci la dispoziția domnului V. pentru ca acesta să vorbească cu el ca și cum ar fi fost soția lui. El îl stimulează, pentru ca să ducă la sfârșit asupra propriei persoane ceea ce nu a reușit să facă cu soția sa și astfel făcând, îi permite domnului V. să transfere asupra lui întreaga culpă și auto-acuză pe care o experimentează în raport cu soția. Păstorul îndeplinește, astfel, o funcție, prin excelență terapeutică. Principiul psiho-terapeutic aici folosit ar putea fi următorul: „***Nu trebuie să te condamni la infinit pentru erorile tale. Nici măcar Dumnezeu nu o face***”. După necesara perioadă de pocăință, trebuie să devii conștient de iertarea divină.

Preotul și bolnava anti-clericalistă

Următorul dialog are loc într-un salon de spital. Preotul dorește să facă o vizită pastorală la un spital. Este îmbrăcat cu reverenda având un patrafir pe braț. Intră într-un salon și este întâmpinat de o pacientă (de aproximativ 47 de ani)¹⁹ astfel:

- Voi, preoții și maicile, nu știți altceva decât să ziceți oamenilor simpli ce trebuie să facă pentru a ajunge în rai. Câte predici inutile, căci oricum, fiecare face ceea ce dorește! Ce, credeți că nu-i așa?

- Desigur că nu este deloc plăcut să te simți tratat ca un copil: fă aceasta, să nu faci aceea...

¹⁹ Inspirat, tradus și prelucrat după Angelo Brusco, *La relazione pastorale di aiuto. Camminare insieme*, ed. Camilliane, Torino, 1993, p. 137.

- Nu e plăcut? Mie-mi vin niște nervi...ce drept au alții să se amestece în treburile mele? Să se gândească fiecare la treburile sale.

- Mă pune cu adevărat pe gânduri agresivitatea dumneavoastră. Nu credeți că m-ați luat prea tare?

Răspunsul preotului este cu adevărat inspirat. De fapt, cum se va vedea în continuare, femeia avea o reacție violentă și nevrotică nu la persoana preotului, pe care, de altfel, nu avea de unde să-l cunoască, ci la haina acestuia, la reverendă, care era un simbol clerical. Această haină neagră arăta că omul din spatele ei desfășoară un rol anume, acela de reprezentant al lui Dumnezeu. Acel om nu venea în numele lui, ci al lui Dumnezeu și al unei instituții, Biserica. Reacția ei nevrotică se explică printr-un trecut traumatic, legat de „fețele bisericești”. Răspunsul preotului este ideal, pentru că, luminat de Duhul Sfânt, el intuiește aceasta. Tocmai de aceea, prin cuvintele sale, lasă să iasă la iveală omul din spatele reverendei. Nu se ascunde după rolul de preot pe care îl înfățișează în acest moment, pentru că simte că ideea de preot este compromisă în mintea și inima acestei femei. Tocmai de aceea știe că șansa lui este să o cucerească prin persoana sa, iar nu prin rolul pe care îl îndeplinește în numele instituției.

- Mă iertați, părinte. Dar eu când văd preoți sau maici, nu știu, dar instinctiv reacționez, poate pentru că îmi amintesc de lucruri extrem de neplăcute.

- O, acum mă simt mai liniștit. Înțeleg că haina neagră ce o port vă deranjează, iar nu persoana mea. Îmi dau

seama totuși că trebuie să fi trăit niște experiențe negative în legătură cu vreun preot sau vreo maică ce ați întâlnit.

- Mda... astăzi poate nu mai interesează pe nimeni, dar, în urmă cu 35 de ani, când mi-am lăsat vechiul soț și am plecat cu un altul, preotul din biserică, a făcut la o slujbă la care participam o predică cu un asemenea conținut că toți au înțeles că se vorbea de mine. Satul acela era mic și toți ne cunoșteam. Din acea zi, potrivit părerii lui, eu sunt damnată infernului și atunci eu am început să mă îndepărtez de biserică. Chiar dacă cineva greșește, eu nu cred că este permis să-ți bați joc de el într-o asemenea manieră. Unele lucruri nu se pot uita...

- Acum înțeleg supărarea dumneavoastră... nu se poate trăi bine cu aceste amintiri traumatice și cu aceste sentimente negative. Poate că greșesc, totuși aș dori să vă spun ceea ce eu gândesc: mi se pare că am observat în dumneavoastră și o imensă sete de a vă schimba imaginea socială șifonată atunci...

- Ei, sinceritate pentru sinceritate: eu nu mă voi mai întoarce niciodată la preot pentru a face pace cu el. Cu toate acestea, cu timpul eu mi-am înțeles greșeala; nu a fost corect ceea ce am făcut, dar mai cred că dacă există un Dumnezeu iubire infinită, el nu mă va

arunca în iad, așa precum prin cuvinte o fac cu multă satisfacție, unii preoți...

- Îmi dau seama că din ziua în care v-ați lăsat soțul, ați parcurs un lung drum de consolidare a credinței, de revizuire a gândirii, un drum de pocăință... cred că tot acest drum nu a fost deloc ușor.

- Vă garantez că nu a fost deloc ușor să-mi recunosc greșeala. Și, de fapt, acum este pentru prima dată când recunosc aceasta în fața unei alte persoane. Mi se pare că m-am eliberat de o mare greutate.

Experiența preotului a făcut-o pe bolnavă să facă un pas enorm spre reconcilierea cu Dumnezeu și cu Biserica: o mărturisire pe care nu a mai făcut-o niciodată până atunci.

- E minunat ceea ce-mi spuneți. Am certitudinea că dumneavoastră acum vă împăcați cu dumneavoastră înșivă și, puțin, chiar și cu... haina mea neagră...

- Da, mă simt mult mai senină... În ceea ce privește haina neagră, va mai fi nevoie de puțin timp; dar nu se știe niciodată... ar trebui să-mi clarific mai întâi cu dumneavoastră atâtea lucruri...

j) Psihologie pastorală clinică

Un preot tânăr își propune să meargă să viziteze un pacient, credincios din parohia sa, aflat într-o fază terminală a bolii sale. Este vorba despre o persoană a cărei viață extrem de dificilă a fost

întotdeauna iluminată de credință. În cameră se află sora bolnavului, însoțită de o prietenă de familie. Sora vorbește despre atitudinea de resemnare a fratelui aflat atât de aproape de moarte, sigur că-și va întâlni în paradis soția și alți membri ai familiei. Prietena, ce rămăsese să asculte în liniște, intervine pe neprevăzute, angajându-se în dialogul pastoral.¹

(P.= preotul D. =doamna G. =
gazda, sora bolnavului)

D. Ei, cel puțin, are credința ca punct de susținere!

P. Vreți să spuneți că dumneavoastră nu credeți în Dumnezeu?

D. Ah, ba da, în Dumnezeu cred, nu cred într-o altă viață, dincolo. După viața aceasta, nu mai urmează nimic și este mai bine să mori decât să trăiești așa...

G. Ea (vorbind despre prietenă) A văzut atâtea... prea multe...

P. (adresându-i-se doamnei) Cred că ați trăit în viață experiențe foarte grele.

D. Am avut o viață plină de suferințe, de chin, de amar, și presupun că încă nu s-au terminat. Aproape niciodată un moment de pace, de bucurie autentică. Aceasta nu este viață!

P. (sora credinciosului se apropie de pat. Preotul rămâne singur cu doamna. Amândoi se așează). Ați suferit și continuați să suferiți foarte mult, nu?

¹ Preluat și prelucrat după Angelo Brusco, *Il colloquio con i malati gravi e in fase terminale*, în *Anime e corpi* 118(1985), p. 167-177.

D. Niciodată nu pare să se sfârșească suferința. Nu cred în paradis, există prea multă suferință pe pământ, parcă nu va fi niciodată pace pe pământ. Nu cred că va fi un loc unde totul să fie liniștit și frumos. Dar dumneavoastră credeți cu adevărat în aceasta?

P. Desigur. Și aceasta îmi conferă un sentiment de mare seninătate și liniște interioară. Atâtea greșeli de pe pământ, atâtea suferințe pot fi redimensionate. Vom putea, în sfârșit, să trăim o fericire de durată, profundă. Aceasta-mi dă o mare speranță și un nou avânt în înfruntarea dificultăților.

D. Ah, după un anumit timp, nu mai există forțe, nici resurse pentru a înfrunta dificultățile...

P. Este adevărat. Uneori într-adevăr te simți strivit de încercările vieții.

D. Când sunt strivită de încercări, mă revolt, blestem. Dacă există un Dumnezeu, nu poate să permită această suferință și încă la aceeași persoană.

P. Vă simțiți lovită în mod nejustificat și deci vă revoltați...

D. Ce aș putea să fac?

P. După părerea mea faceți totuși bine. Este un sentiment profund și acela al revoltei. În Biblie există un personaj celebru, care, ca și dumneavoastră, se revolta împotriva lui Dumnezeu în fața nedreptății: Iov.

D. Și Dumnezeu ce îi răspunde?

P. Nu-i răspunde în mod clar, dar îi spune că suferința sa are un sens, chiar dacă el nu îl înțelege pe loc.

D. Nu-i înțeleg sensul nici eu... și acesta este un lucru tragic.

P. Cred că considerați mai dificil de suportat faptul că nu înțelegeți, decât durerea însăși ce o experimentați.

D. Oh, da, desigur. Toți, mai devreme sau mai târziu, trebuie să suferim, dar de ce sunt copii care mor de foame? Dacă este război se înțelege; este răutatea cuiva, este voită de oameni. Dar cei care sunt inocenți, nu au nici o vină, de ce trebuie să moară? Nu înțeleg.... Sunt revoltată și uimită... Spuneți-mi părinte, spuneți-mi...

2. Curs pastoral de „onestitate, cuvioșie și bun simț”

- Terapie comportamentală -

*Înțelepciunea
ne împiedică să judecăm după simple aparențe,
să credem tot ce auzim,
să facem tot ce putem,
să spunem tot ce știm
și să cheltuim tot ce avem.
Oxenstierna, Refl. 413*

a. Comportamente dăunătoare dialogului pastoral

Comunicarea dintre persoane poate fi condiționată negativ de prezența unor obstacole sau impedimente de natură psihologică, *legate de*

realitatea psiho-emoțională și socială a persoanelor implicate în dialog. Pentru a favoriza și a dezvolta o comunicare clară, coerentă și facilă, este necesar să reducem la minim și să eliminăm factorii psihologici negativi. Se impun anumite *strategii de comportament alternative* care, chiar dacă uneori nu elimină complet obstacolul, consimt o bună comunicare între interlocutorii dialogului pastoral.

Relația pastorală este una comunicativă prin excelență. Păstorul are de comunicat interlocutorului său nu doar un mesaj „cu un conținut informațional”, ci „o stare a inimii”, o stare de suflet. Pentru aceasta este absolut necesar să cunoască *mecanismele interioare ale psihicului uman*. **Orice conduită comportamentală trebuie privită sub aspectul dimensiunii ei comunicative.** Omul, punând în aplicare anumite comportamente, *comunică altuia sau altora nu doar un conținut teoretic, ci și considerația pe care o are despre sine însuși și pe aceea pe care o are despre altul*. Chiar dacă orice generalizare este supusă riscului de a neglija situațiile concrete, vom încerca să analizăm comportamentele care în relațiile inter-personale acționează în mod negativ, comportamente ce odată identificate și analizate, pot fi modificate. Toate aceste comportamente sunt extrem de periculoase în cazul în care sunt puse în act de un preot, întrucât au capacitatea de **a degrada dialogul pastoral la nivelul unei discuții banale între doi indivizi**, preotul pierzându-și demnitatea nobilă de călăuzitor duhovnicesc a interlocutorului său.²

² A se vedea volumul lui Stefano Mambriani, *La comunicazione nelle relazioni di aiuto*, ed. Cittadela, Assisi, 1994, cu precădere paginile 80-112.

1. Egocentricul

Înțelegem prin egocentrism atitudinea aceleia care ***tinde să vorbească extrem de mult despre sine***, conducând orice subiect de discuție spre sine însuși și spre situația concretă a lui. Mesajul care vine comunicat în mod implicit printr-un astfel de comportament este de tipul: "Eu sunt persoana cea mai importantă; tu nu meriți considerația pe care, în schimb, o merit eu", creând în interlocutor un sentiment de *frustrare, de refuz, uneori de inferioritate, cu succesive tendințe de dezagregare a relației*. Individul care vorbește prea mult despre sine comunică de fapt un fel de ***nevoie continuă de a fi luat în considerație***, fapt ce poate trăda complexe de inferioritate, insecuritate, neadaptare sau depresie. Atitudinea egocentrică este dăunătoare în orice tip de relație și, în mod special, în cea pastorală.

2. Taciturnul

Este comportamentul celui care ***se mulțumește să realizeze intervenții verbale puține și esențializate, adeseori doar ca răspuns la provocări explicite***. El se izolează de mediul în care trăiește și pune obstacole subtile unei eventuale angajări în relații inter-personale. Comportamentul acesta – ca de altfel toate celelalte comportamente analizate aici – poate să fie doar momentan, consecință a unor situații temporare pe care individul le trăiește (de exemplu: a se găsi într-un context nou, cu oameni necunoscuți, sau a avea gânduri și preocupări de preferat a le păstra în intimitate) sau poate fi o stare generală a spiritului său. În acest din urmă caz, se impune o riguroasă muncă de analiză de sine și de auto-corecție.

3. Limbutul

Limbut este acela care vorbește aproape în continuu, fiind imposibil de stăvilit, adesea oprindu-l pe altul pentru a se putea exprima el și ignorând toate semnalele care-i sunt trimise de alții în încercarea lor disperată de a-l opri din ***insistentul său monolog***. Adeseori limbutul, dacă privim lucrurile din perspectiva subiectului discursului, pierde firul logic al discuției sale. El poate chiar să ajungă ***să-l „paralizeze psihologic” pe celălalt, să-l anihileze complet***. Interlocutorul, la rândul lui, *se simte acostat și agresat de limbut*, poate să aibă clare stări de oboseală fizică și psihică și, astfel, dorește – inevitabil – să pună capăt cât mai repede dialogului și apoi relației.

Comportamentul limbutului poate fi însă doar temporar, ca urmare a nevoii de a-și descărca stresul, sau pentru a compensa situații momentane de dificultate la serviciu sau în familie. În ciuda aparențelor, acest comportament demonstrează o redusă posibilitate sau capacitate de expresivitate și de comunicare în general. Poate să fie și ***o atitudine cronică***, ce se dezvoltă pe un substrat similar celui al egocentricului: *complex de inferioritate, nesiguranță de caracter, dificultăți în înfruntarea relațiilor cu alții, depresii mascate etc.* La toate acestea, limbutul răspunde „ascunzându-se”, producând ***fluvii de cuvinte care au drept scop mascarea propriilor probleme și îndepărtarea posibilității ca un alt individ să intre în propriul univers interior***. Și limbuția trebuie cu multă precauție evitată în relația pastorală, din moment ce foarte ușor generează

„fuga” celuilalt, îi limitează inițiativele și îi **anulează participarea la dialog**.³

4. Umoristul

În general, umorist este cel preocupat de a provoca râsul sau surâsul altora; în cazul nostru, se înțelege prin umorism **comportamentul celui care, cu prea multă frecvență și în mod premeditat, transformă sau ar vrea să transforme comunicarea proprie și a altuia în ocazii pentru a crea momente de spirit**. Umorist este acela care, în relațiile normale demonstrează o tendință excesivă de evidențiere a unor aspecte umoriste în subiectele pe care el însuși sau alții le tratează.

În optica în care îl analizăm noi, umorismul nu trebuie înțeles ca acea *calitate – atât de apreciată – de a se arăta simpatic*. Chiar și această tendință poate deveni obositoare și deranjantă. Umorismul constituie un obstacol în comunicare pentru că celălalt experimentează un fel **de devalorizare a ceea ce zice** (și deci implicit a lui însuși). Aceasta este cu atât mai valabil, cu cât *conversația poate să se axeze pe argumente care au de-a face cu suferința sau cu problemele dramatice, de diferite tipuri, ale persoanei*. În acest caz, a face uz de ironie este cu adevărat dăunător: umoristul orientează spre ceva ridicol ceea ce pentru interlocutor nu este deloc astfel și, drept urmare, acesta se simte neînțeles, neacceptat sau chiar ridiculizat.

În acest tip de raportare la celălalt nu se găsește empatia și comuniunea care în situațiile de suferință sunt absolut necesare și benefice. Umoristul, prin această *modalitate de relaționare*, implicit

³ Stefano Mambriani, *La comunicazione nelle relazioni di aiuto*, ed. Cittadela, Assisi, 1994, p. 81.

determină în alții construcția unei imagini limitate și defavorizante lui. De obicei ***este perceput ca un individ superficial***, incapabil să înfrunte problemele de profunzime. Drept consecință, nu este luat în calcul sau este exclus din dezbateri atunci când acest lucru se demonstrează necesar (de exemplu, în cadrul unui grup, când se ia o decizie importantă sau când se discută un subiect delicat și complex). Umoristul poate în plus să fie perceput ca insensibil sau nereserios, mai ales dacă-și exteriorizează umorismul într-un context inoportun.⁴

Ceea ce stă în spatele comportamentului umoristului este în realitate o dezvoltare anormală a personalității sale, care se traduce într-o incapacitate de relaționare într-o manieră specifică adultului. Umorismul are deci semnificația unei strategii de apărare, grație căreia ***individul expune din sine doar o parte, care este mai superficială și mai puțin vulnerabilă***, – în aparență – pare mai plăcută altora, cea care de fapt ***facilitează cel mai mult detașarea și ne-angajarea***. Acest comportament poate constitui și o strategie de tip reactiv, adică o mascare a unor *trăiri și situații de nefericire, insatisfacție existențială și suferință psihică*. Umoristul pare să fie determinat, în acest excesiv comportament al său, de o ***„foame” de acceptare, considerație și recunoaștere***, căreia îi subzistă frica inconștientă de excludere și marginalizare (precum și complexe de inferioritate). ***În orice caz, comportamentul excesiv umoristic acționează în direcția limitării relației pastorale, întrucât aproape întotdeauna se oprește la un nivel superficial, evitând o angajare emotivă reală și profundă.***

⁴ *Ibidem*, p. 83.

5. Falsul

Comportamentul de falsitate constă în a prezenta altora o realitate inexistentă, cu intenția explicită sau implicită de a o face să fie crezută adevărată sau reală. Arareori falsitatea se explică în invenția completă a unei realități sau situații, iar în cazul acesta trebuie considerată un comportament patologic, indiciu al unui psihic profund tulburat; în schimb, ***aproape întotdeauna, falsitatea se manifestă prin manevrarea și manipularea doar a unor aspecte ale realității obiective.***

În ceea ce privește repercusiunile asupra comunicării și asupra relației pastorale, comportamentul acesta devine dăunător în momentul și în măsura în care interlocutorul își dă seama sau suspectează că celălalt minte; în absența acestei situații, comunicarea poate fi considerată normală în toate privințele, cel puțin în ceea ce privește binomul „falsitate-sinceritate”.

Unul din motivele psihologice care stau în spatele unei atitudini de falsitate poate fi *setea de considerație pe care o are individul*, sete ce adeseori ascunde *frica de excludere și complexe de inferioritate*. În plus de aceasta, falsitatea poate fi considerată un mecanism de apărare, în sensul că ***individul se servește de ea pentru a înfrunța situații pe care nu reușește să le controleze în alt mod.*** În sfârșit, uneori falsitatea poate să fie instrumentală, adică folosită doar pentru atingerea unui anumit obiectiv – considerat imposibil de atins cu mijloacele normale de care respectivul individ dispune.

Efectele pe care atitudinea de falsitate le produce în relația pastorală sunt catastrofale. Cel mai important constă în *schimbarea de opinie pe care o*

operează cel care devine victima falsificării în raport cu falsificatorul. Falsul este în general perceput ca o persoană puțin credibilă. Indivizii cu care el intră în relație nu se hazardează să ofere altora informațiile și veștile obținute, pentru că sunt conștienți de riscul pe care acest fapt îl comportă.⁵

Un alt efect pe care atitudinea de falsitate îl poate avea este acela de a face să se nască în interlocutor ***suspiciunea de a fi considerat naiv sau prost.*** El poate foarte bine să gândească că dacă falsul continuă la infinit să-i expună minciunile, este pentru că îl consideră atât de naiv, încât le-ar putea crede, iar aceasta dăunează extrem de mult comunicării interpersonale.

Numeroase sunt deci cauzele și numeroase efectele falsității. Ea obstacolează comunicarea reală dintre două persoane și minează la fundament relația pastorală.

6. Îngâmfatul – atitudinea de superioritate

Prin atitudinea de superioritate se înțelege comportamentul celui care, într-un raport interpersonal, subliniază verbal sau non-verbal propria diferență în raport cu altul, încercând să evidențieze faptul că această diferență îl pune pe un nivel social și cultural superior. Poate mai mult decât celelalte atitudini, *superioritatea este manifestată într-o manieră selectivă, adică în anumite contexte relaționale* (de exemplu, un medic de spital poate să-și manifeste cu insistență superioritatea față de un infirmier, dar să se comporte ca subaltern directorului spitalului unde lucrează). Superioritatea este deci o atitudine pe care individul o manifestă adeseori în

⁵ *Ibidem*, p. 85.

funcție de contextul în care își desfășoară activitatea. *Există indivizi extrem de înclinați spre a sublinia propria superioritate de îndată ce au posibilitatea.* De obicei, o astfel de atitudine se concretizează prin uzul frecvent al unor „semnale” bine definite, emise atât la nivel verbal, cât și non-verbal, mimic, gestual etc. Aceste semnale sunt *rapid decodificate de interlocutori*, care deduc tipul de considerație pe care superiorul îl are față de sine însuși și față de indivizii cu care intră în relație.⁶

Atitudinea de superioritate demonstrează, de obicei, o mare sete de dominare, de omnipotență, de considerație, a cărei substrat pot fi anumite sentimente de inferioritate. Este o experiență comună aceea a aversiunii pe care o creează individul care, cu aroganță, încearcă să-și pună în evidență presupusa superioritate; reacția imediată pe care o generează este aceea de refuz, iar ambiția ce se naște în interlocutor este aceea de a-i demonstra că atitudinea sa este inadecvată. Această atitudine este profund dăunătoare dialogului pastoral, deoarece împiedică nașterea și instaurarea unei relații confidentiale între păstor și credincios.

7. Inferiorul – atitudinea de inferioritate

Atitudinea de inferioritate constă în a recunoaște în continuu superioritatea altuia, în a accepta tot timpul și fără discernământ cererile altuia, în a te des-personaliza pentru a demonstra cât este el de important și în a-l pune în mod constant pe interlocutor în centrul atenției. Atitudinea de inferioritate are multe puncte în comun cu adularea, cu permisivismul fără limite, cu lipsa de personalitate sau de puncte de vedere individuale.

⁶ *Ibidem*, p. 86

Este tipică persoanelor care au un spirit gregar sau demonstrează incapacitate de a depăși contrastele, slăbiciune de caracter, deficit de siguranță și lipsă de modele de referință. Chiar dacă cel care demonstrează o disponibilitate necondiționată și o toleranță deosebită este *foarte ușor acceptat*, nu este exclus ca, într-un termen de timp mai lung, să devină victima unor profitori care să-l instrumentalizeze, considerându-l privat de personalitate și de caracter.⁷

În relația pastorală este indubitabil că, în centrul interesului, trebuie pusă persoana celui care primește ajutorul. Cu toate acestea, este cert că a demonstra inferioritate în raport cu acesta poate să ducă la un anumit *servilism* dăunător relației, întrucât preotul nu va mai apărea ca *un individ dotat cu idei și puncte de vedere proprii*, cu forță și capacitate de a deveni un punct de referință puternic: în mod dificil deci în aceste condiții cel care are o atitudine de inferioritate reușește să comunice siguranță, fermitate și decizie.

8. Grăbitul

Prin grabă se înțelege comportamentul aceleuia care exteriorizează o constantă lipsă de timp, evidențiind tendința să limiteze sau să accelereze schimburile verbale. În fiecare zi este întâlnit acest comportament, mult mai mult ca în epocile trecute. *Graba se manifestă atât ca reducere a timpului dedicat relațiilor cu alții, cât și ca accelerare a schimburilor verbale, care devin esențializate, uneori excesiv de sintetice. Modernă cultura eficientistă a făcut din grabă un mit, o valoare asociată utilizării raționale și economice a timpului.* Mai mult ca niciodată, expresia americană

⁷ *Ibidem*, p. 87.

„*The time is money*” găsește astăzi în viețile oamenilor o împlinire de excepție, mulți văzând în economisirea timpului o adevărată economie de bani.⁸

Dacă se examinează însă consecințele pe care graba le poate avea, se observă că doar în puține cazuri ea se demonstrează a fi realmente utilă. În cea mai mare parte a contextelor relaționale, ***graba limitează cantitatea mesajelor și informațiilor pe care indivizii le schimbă***. În puțin timp nu se reușește a se comunica tot ceea ce ar trebui să fie comunicat și foarte ușor unele lucruri sunt pierdute sau uitate, sau în mod intenționat evitate, din frică că interlocutorul ar putea continua discuția pe mai departe legându-se de ideea nou menționată.

În al doilea rând, ***comunicarea grăbită rezultă a fi marcată negativ și din punct de vedere „calitativ”***: grăbitul tinde adesea a vorbi cu aproximație, imprecis, repede, și toate acestea *în dauna inteligibilității mesajului său*. Drept consecință, informațiile transmise sunt rău înțelese, deformat; cel care ascultă *este constrâns a asimila într-un timp extrem de restrâns un număr mare de mesaje* care, din cauza modului în care sunt transmise, sunt insuficient de clare.

O a treia consecință negativă constă în ***„reducția emotivă”*** de care se face vinovată relația pastorală în care graba este prezentă: interlocutorul destinat al unei comunicări grăbite, observă *scăzutul interes pe care cel care vorbește îl manifestă în raport cu sine*. ***Reducția cantitativă și calitativă precum și detașarea emotivă reprezintă consecințele cele mai vizibile ale comunicării realizate în grabă, iar nocivitatea lor în raportul inter-personal este într-un raport direct cu percepția pe care***

⁸ *Ibidem*, p. 88

*interlocutorul o are despre motivul grabei. Cu cât acesta înțelege mai puțin și poate justifica rațional comportamentul grăbitului, cu atât mai mari vor fi efectele negative ale comportamentului acestuia.*⁹

Efectele cele mai nefavorabile ale grabei se văd în relațiile pastorale, adică în acele contexte în care există o persoană într-o situație de nevoie fizică, psihică și emotivă și un păstor de la care primul așteaptă o oarecare formă de ajutor și de susținere. În aceste cazuri, păstorul care are o atitudine grăbită, comunică implicit un mesaj de tipul: „Nu am vreme să stau să te ascult”. Destinatarul, în mod automat interpretează acest mesaj ca o *lipsă de interes în ceea ce-l privește și vede grăbitul ca pe un individ care nu intenționează să intre într-un raport semnificativ din punct de vedere emoțional. În plus, se percepe pe sine însuși în urma acestei relații ca fiind ne semnificativ, neglijabil, privat de importanță și de valoare.*

Orice individ care intenționează să se facă *util în plan psiho-emotiv și afectiv* prin intermediul comunicării, trebuie să devină conștient de faptul că *exteriorizarea grabei este una dintre erorile cele mai grave pe care le poate comite*. Dimpotrivă, a oferi timp celuilalt, conferă destinatarului posibilitatea să experimenteze sentimentul de acceptare și de calm care favorizează dialogul și raportul pastoral.

9. Anticipatorul (pripitul)

„Anticiparea” constă în formularea concluziilor sau a conținutului sintetic al unui discurs mai înainte ca interlocutorul să fi terminat

⁹ Stefano Mambriani, *La comunicazione nelle relazioni di aiuto*, ed. Cittadela, Assisi, 1994, p. 89.

să-și expună problemele. *Anticipatorul este deci acela care îl precede pe altul într-o manieră adesea invazivă, încercând să demonstreze că știe ceea ce acesta vrea să zică (sau cunoaște concluziile la care va ajunge); în acest mod, comunicarea este întreruptă, fiindu-i anticipat momentul esențial, anulată noutatea și originalitatea.*

Originile acestui tip de comportament pot fi foarte diferite: cine îl pune în act poate fi determinat de dorința de a-și demonstra propria „abilitate” (comunicând un mesaj de tipul: „*mi-am dat eu repede seama de ceea ce tu vrei să spui*”). În cele mai multe cazuri, **anticiparea are un rol limitativ în comunicare:** celălalt tinde să-și reducă propriile intervenții verbale, văzând propria comunicare verbală golită de utilitate, de interes și de noutate de către anticipator. Nu găsești multă satisfacție interioară în a prezenta și a comunica experiențe pe care cel căruiia îi sunt destinate le cunoaște deja; doar în cazurile în care anticipatorul este animat de intenții pozitive în raport cu interlocutorul, comportamentul său poate să aibă efecte pozitive pentru relația pastorală, cu condiția să nu fie o tentativă de exteriorizare a superiorității.¹⁰

Trebuie subliniat faptul că în relația pastorală, comportamentul anticipativ poate fi ușor pus în act cu intenția clară de a-l face pe interlocutor să înțeleagă că ceea ce zice el a fost înțeles, acceptat și împărtășit. *Dar și în acest caz poate fi uitat faptul că **uzul limbajului, exprimarea, are efecte purificatoare și eliberatoare, și deci este bine să-i oferim șansa celui care trăiește experiențe neplăcute să le exteriorizeze, să le „verbalizeze” așa „precum” și „cât” dorește,***

¹⁰ Stefano Mambriani, *La comunicazione nelle relazioni di aiuto*, ed. Cittadela, Assisi, 1994, p. 89.

chiar dacă ceea ce spune este banal și previzibil de către păstorul care se află pe poziția de ascultător. Nu folosește deloc să-l întrerupem pe interlocutor pentru a-i spune: „Știu...”, cu atât mai mult dacă se ia în considerare faptul că a-l întrerupe pe celălalt în timp ce vorbește reprezintă întotdeauna un semn de proastă creștere. Indicat este să se acționeze cu calm, să se aștepte să-și termine propria intervenție, pentru a-i zice eventual la sfârșit: „Înțeleg”.

10. Invadentul.

Comportamentul de invadență constă în intervenția violentă în discursul altuia, în mod indecent, de exemplu „ridicând vocea”, sau întrerupându-l în mijlocul discursului pe cel care vorbește, cu scopul de a impune, sau oricum, pentru a exprima într-o manieră spumoasă propria poziție. Există o clară distincție între comportamentul anticipator și cel invadent. În cazul nostru, prin invadent se înțelege comportamentul ce constă în întreruperea celui ce vorbește pentru a afirma propriul punct de vedere, indiferent dacă acesta este în acord sau în dezacord cu cele afirmate.¹¹

Comunicarea între indivizi este dirijată de reguli adeseori nescrise și inexplicite: orice individ participă la conversații și la comunicarea cu alții respectând aceste reguli chiar dacă nu le-a conștientizat. Una dintre aceste reguli prescrie ca, cu rare excepții, să se lase timpul necesar interlocutorului *să-și încheie intervenția, respectiv să-și expună până la capăt propriile idei*. Doar în anumite cazuri este permisă transgresarea acestei reguli, dar în această situație, pot exista consecințe negative asupra calității relației inter-personale.

¹¹ *Ibidem*, p. 90

Comportamentul de invadență este perceput de interlocutor ca ***un semnal de respect redus față de propria-i persoană***. Mesajul invadentului este de tipul: „Eu sunt mai important decât tine și am deci dreptul de a te întrerupe pentru a-mi afirma punctul de vedere, care este mai important decât al tău.”

11. Incoerentul

Comportamentul sau atitudinea aceasta constă în a declara și susține idei, opinii, puncte de vedere între ele contrastante sau contradictorii. Incoerent este acela care demonstrează că nu posedă o logică clară în momentul în care dezbate anumite probleme, și care, în diferite contexte relaționale, își schimbă frecvent opiniile și atitudinile. Această evazivitate poate privi atât opiniile referitoare la realitate, precum și pe cele privitoare la relațiile interpersonale și deci la persoane. În primul caz, incoerența se manifestă în *lipsa unui punct de vedere stabil și sigur privitor la anumite teme de discuție* (religie, politică, cultură etc.).

În al doilea caz, mai dăunător pentru calitatea relației, incoerența se manifestă prin ***schimbarea atitudinii față de persoane***, oferindu-le aprecieri diferite și evidențiind diferite niveluri de considerație, în funcție de indivizii cu care este în relație în acel moment (de exemplu: a arăta unui prieten multă considerație într-un dialog privat, și apoi a-l critica aspru când sunt de față mai multe persoane). ***Incoerența relevă un caracter instabil și excesiv de volubil, tipic persoanelor nesigure și nesincere.*** În relațiile interpersonale incoerența acționează în direcția ***reducerii stimei*** tuturor față de acea persoană care o pune în act și generează în alții – lucru extrem de grav când în cauză este un preot – o substanțială

neîncredere și „ținere la distanță”. Reprezintă, în general, un comportament ce se repercutează negativ asupra calității unei relații. În contextul relației pastorale, incoerența limitează drastic potențialul duhovnicesc al relației înseși; se poate crea un raport de încredere numai și numai dacă cei doi parteneri ai dialogului se consideră reciproc coerenți și de încredere.

12. Recitatorul

Recitarea poate fi definită drept comportamentul constând în accentuarea în mod excesiv și artificial a unor conotații para-verbale ale vocii, făcând-o în mod forțat expresivă, bogată în inflexiuni și coloraturi, în contrast evident cu naturalitatea pe care vocea normală o posedă. Dacă în schimburile verbale dintre adulți se tinde a se insista prea mult pe anumite inflexiuni para-verbale, cel care ascultă percepe un fel de forțare intenționată din partea vorbitorului, și o discrepanță între ceea ce afirmă și ceea ce simte și gândește realmente. Urmarea unei astfel de atitudini este scăderea calității relației pastorale. Acest comportament obstacolează deci instaurarea unei relații autentice și sincere între două persoane.

13. Absolutistul

Comportamentul acesta constă în prezentarea propriilor opinii ca și cum ar fi absolute și indiscutabile; cel care are o astfel de atitudine se consideră deținător sau posesor exclusiv al adevărului, adevăr pe care nu intenționează să-l pună în dezbatere și pe care îl impune altora cu violență. Adeseori, acest comportament este asociat unei deosebite capacități de comunicare verbală, sau

chiar unei capacități deosebite în demonstrarea și justificarea propriilor convingeri. Cel ce pune în act acest comportament reușește uneori să-și demonstreze propriile motivații, și astfel își demotivează interlocutorul de a conversa, sau de a pune în discuție puncte de vedere divergente; **comunicarea va fi deci limitată, întrucât tinde să se priveze de aportul celuilalt**. Sentimentele acestuia din urmă sunt de frustrare (1) și de negare de sine (2): frustrare(1), ca urmare a dificultății sale de a face să-i fie acceptat – măcar parțial – propriul punct de vedere, de a-l pune cel puțin ca alternativă la argumentările celuilalt individ; negare de sine (2), drept consecință a percepției proprii inferiorități intelectuale.

În toate tipurile de relație, comportamentul absolutist are repercusiuni negative, favorizând apariția în interlocutor a unor sentimente de antipatie și de refuz față de cel care îl pune în act.

14. Desconsideratorul

Comportamentul de desconsiderație constă în a nu da importanța cuvenită la ceea ce altul zice, la punctele lui de vedere, la participarea sa la un dialog. Este un comportament care vine pus în act mai ales în relațiile dintre trei sau mai mulți participanți: doi dintre aceștia conduc o relație sau un schimb comunicativ între ei, excluzându-l pe al treilea, care se simte marginalizat și ignorat. Desconsiderarea – reprezentând de fapt o formă radicală de excludere – nu are niciodată efecte pozitive într-o relație de tip pastoral.

Sintetizând afirmăm că în relația pastorală – precum în orice altă relație – există comportamente care, *dacă și când* sunt puse în act de către păstor,

determină o limitare a comunicării și drept consecință au *efecte negative asupra calității relației*. Aceste comportamente acționează în direcția anulării anumitor potențialități ale raportului pastoral, și deci a unei părți semnificative a dimensiunii pastorale a raportului. Este deci indispensabil ca păstorul să ia în considerație și să analizeze critic repercusiunile pe care propriul comportament le poate avea asupra interlocutorilor săi.

Anexă

Tipuri de caractere

- Teofrast (372-287 î.e.n.) -

Melior est puer pauper et sapiens,

rege sene et stulto,

qui nescit praevidere in posterum.

„Este mai presus un băiat sărac și înțelept
decât un rege bătrân și neghiob,
care nu știe să prevadă viitorul”.

În continuare ne vom opri asupra câtorva tipuri de caractere aflate în atenția lui Teofrast¹. Analiza lui, în ciuda mutațiilor culturale intervenite de-a lungul istoriei, este extrem de actuală și plină de semnificație pentru oamenii lumii noastre. Multe din

¹ Textul de bază folosit este cel publicat în La Bruyère, *Caracterele sau moravurile acestui veac*, ed. „Pentru literatură”, București, 1968, p. 28-76.

gesturile surprinse cu măiestrie și ridiculizate de Teofrast sunt actualizate de contemporanii noștri într-un alt registru comportamental și cultural.

Menționăm și noi, alături de Erasm²: *Admonere volumus, non mordere; prodesse, non laedere; consulere moribus hominum, non officere* (Am vrut să atragem atenția oamenilor, nu să le dăunăm; să le fim de folos, nu să-i jignim; să îndreptăm moravurile oamenilor, nu să le facem rău”).

Prefăcutul

Am putea înfățișa cusurul acesta ca fiind *o lipsă de sinceritate atât în ceea ce spunem, cât și în ceea ce facem*. Prefăcut este omul care de față cu dușmanii lui se ferește să le arate ura ce le-o poartă. În taină se năpustește asupra lor, *iar când sunt de față îi ridică în slăvi*. Când dușmanii lui au pierdut un proces, prefăcutul este gata să le arate părerea lui de rău. Nu se arată că ar pătimi din pricina celor ce-l bârfesc, iar vorbele lor de ocară pare că nu le pune la inimă. Vorbește cu blândețe cu cei nedreptățiți și care vin la el să-și arate nemulțumirea. Celor ce vin cu alte treburi le recomandă să nu-l ocolească. *Nu destăinuie altora nimic din ceea ce pune la cale*, ci spune că mai are de gândit. Când este rugat să sprijine un prieten aflat la nevoie, ca să-l împrumute, spune că are ce vinde pentru a-l ajuta, și chiar dacă nu are ce vinde, susține că are. *Când a aflat o veste, se face că n-a aflat*; tăgăduiește c-ar avea cunoștință de unele lucruri; zice că nu-și amintește să fi ajuns la o înțelegere. Uneori răspunde că problema îl preocupă, alteori că habar n-are de ea, sau că i se pare ciudat cazul, iar alteori, în sfârșit, că și el a ajuns să fie acum de aceeași părere.

Într-un cuvânt, putem spune că e dibaci în a născoci răspunsuri de felul acesta: „La drept vorbind, nu mi-a prezentat lucrurile astfel”; „Nu mă lasă inima să-ți

² Erasm, *Scrisori*, 11642, cartea XXXI, scrisoarea 42.

dau ție crezare, dar nici să-l condamn pe el”. „Fii cu băgare de seamă. Nu fi prea credul”. Iată ce fel de vorbe și de vicleșuguri știe să descopere omul prefăcut și cum se dezice el.

Lingușitorul

Lingușirea ar putea fi definită ca o comportare lipsită de demnitate, de pe urma căreia însă, lingușitorul are partea lui de folos. Mergând pe drum alături de un altul, lingușitorul este capabil să-i spună: „***Bagi de seamă cu câtă admirație se uită lumea la tine? Nu e om în cetate cu care să se petreacă lucrurile aidoma. Ai fost la înălțime ieri în agora. Erau acolo adunați peste 30 de oameni și, care mai de care vorbeau despre cel mai brav dintre cetățeni. Cel dintâi nume pomenit a fost al tău, și tot el a stăruit pe buzele lor până la urmă***”. Și, în timp ce lingușitorul rostește astfel de cuvinte, ***se face că scutură o scamă de pe haina celui lingușit, iar dacă vântul i-a suflat vreun fulg pe păr, se grăbește să-l ia spunându-i surâzând: „Firele de păr alb demonstrează înțelepciune”***.

Când cel lingușit vorbește, ***lingușitorul poruncește celorlalți să tacă; când cântă, îi aduce laude, iar atunci când a încetat, îl aplaudă strigând: „Bravo!”***. ***Dacă a făcut o glumă neizbutită, lingușitorul râde în hohote*** și aduce haina în dreptul gurii, prefăcându-se că nu-și poate stăpâni râsul. Pe drum, face semn trecătorilor să se oprească spre a trece „onoratul domn”. Când târguie din piață mere și pere pentru odraslele prietenului, le aduce și le împarte de față cu tatăl lor, ba îi și îmbrățișează pe copii, spunându-le: „Ce copii buni și cum mai seamănă cu tatăl lor!”. Când se întâmplă să-și cumpere încălțăminte amândoi, îi spune că piciorul lui are o linie mai frumoasă decât gheata, iar dacă se duce în vizită la un prieten, lingușitorul aleargă să ducă știrea „Vine la tine”, și apoi se întoarce ca să-i spună „I-am dat de veste”. La masă este cel dintâi dintre invitați care laudă vinul și ***nu uită să***

adauge: „*Mâncăți cu atâta grație*”. Gustând din bunătățile de la masă, îl îndeamnă: „E delicios”.

Între timp, **are grijă să îl întrebe dacă nu cumva îi e rece și dacă n-ar fi bine să îi pună haină pe spate. Și când rostește aceste cuvinte îi și pune o haină pe el.** Se pleacă apoi să-i șoptească ceva la ureche. Când vorbește cu alții, îl urmărește cu privirea. **La teatru, se grăbește să ia pernele din mâna sclavului ca să le așeze pentru prietenul său.** Îi mai spune că are o locuință clădită după un plan minunat, că are o grădină îngrijită și că **portretul îi seamănă leit.**

Într-un cuvânt, **lingușitorul spune și pune la cale numai lucruri prin care bănuiește că poate fi cuiva pe plac.**

Flecarul

Flecăreala este o înșirare lungă de vorbe fără rost. Flecar este omul care, *stând alături de un necunoscut, începe să-și laude nevasta, îi povestește ce-a vizat*, îi înșiră bunătățile cu care s-a ospătat la cină. (Apoi, întinzându-se la vorbă, zice: „Oamenii din zilele noastre sunt mai vicleni ca cei de pe vremuri”: „Nu s-a ieftinit grâul de pe piață”; „E plăcut să călătorești pe mare”; „La anul îmi voi semăna singur ogorul”; „O povară mare este viața”. Flecarul vorbește apoi de numărul coloanelor Odeonului, mai spune că a avut vărsături, că nu știe ce zi este.) **Dacă se încumetă cineva să-l asculte, flecarului nu-i vine să plece de lângă el.**

Dacă nu vrei să te apuce durerea de cap, e bine ca *pe flecar să-l alungi din preajma ta și s-o iei la picior*, căci este greu să faci pe plac unor oameni care nu știu cât prețuiește munca, nici odihna!

Grosolanul

Grosolănia pare să fie necunoașterea bunei-cuviințe. Grosolanul este omul care vine la adunarea publică chiar și în ziua în care s-a îmbătat cu cea mai țărănească țuică (sau „a fumat cele mai puturoase și mai

rău mirositoare trabucuri”). Este omul care *poate să susțină că parfumul nu este mai plăcut la miros ca usturoiul*. Poartă încălțăminte mai mare decât piciorul lui. Vorbește cu glas tare tot timpul. *Nu are încredere în prieteni și în rude, în schimb destăinuie slujitorilor lui cele mai importante secrete.*

Când se așează pe scaun, ridică haina mai sus de genunchi și i se vede goliciunea. Pe stradă, admiră și nu rămâne mirat de nimic, decât numai dacă dă cu ochii de vreun bou, un măgar sau un țap. Atunci se oprește și rămâne cu ochii pe ei. În cămară, îmbucă grăbit de ici de colo. Face curte slujnicei care frământă pâinea, dar se ferește să fie văzut; apoi îi dă o mână de ajutor ca să macine făina trebuincioasă pentru el și ai lui. Când bate cineva la ușă, aleargă el cel dintâi; cheamă câinele și, apucându-l de bot, spune: „Lui i-am încredințat spre pază moșia mea și casa”. *Când primește bani de la cineva, se uită la ei cu neîncredere, de teamă să nu fie falși; pretinde apoi alții.* Dacă a dat cuiva în împrumut un plug, un coș, o coasă sau un sac, *nu-l părăsește gândul nici noaptea și nu poate dormi.* Se scoală din așternut și pleacă în căutarea lor. Când coboară la oraș întreabă pe fiecare drumeț cât costă peștele, cu cât se vând pieile; *la baia publică, îi vine să cânte.*

Neobrăzatul

Înseamnă neobrăzare îndrăzneala pe care o arăți spunând și făcând lucruri dezgustătoare. Neobrăzat este cel care jură cu ușurință pentru orice fleac și se lasă lesne defăimat și ocărât, are o fire josnică și este în stare de orice nesimțire. Să nu te mire faptul că *se apucă să danseze în mod deșănțat mai înainte de a fi amețit.* La serbările de la bălci se pune bine cu spectatorii, doar o face rost de ceva bani. *Neobrăzatul se ia la ceartă cu cei fără bilet, care dau năvală să vadă un spectacol gratuit.* Nu se dă în lături să deschidă o cârciumă, o casă de desfrâu, să strângă dările, și nu este nici o meserie atât de josnică, de care să nu se apuce.

Neobrăzatul face pe crainicul public, face pe bucătarul și joacă la jocurile de noroc. **Refuză să-și întrețină mama**, este urmărit pentru furt și-și petrece timpul mai mult în pușcărie decât acasă. În jurul lui, lumea se adună ca la bălci; unii vin, alții pleacă, fără să-l ia în seamă. Unii ascultă începutul flecărelii, alții câteva cuvinte, iar câțiva doar sfârșitul. Neobrăzatul crede de cuviință să-și dea în vileag nemernicia ca s-o cunoască lumea, ca la un spectacol. E mereu în proces – când acuzator, când acuzat. Când este pârât, jură strâmb. Când acuză, vine la proces ținând în piept cutia cu dosare și cu mâinile pline de hârtiuțe. Îi place să fie în fruntea unor gură-cască, le dă bani cu împrumut, cerând o dobândă de trei jumătăți de obol la o drahmă pe zi. Dobânda o încasează colindând cât e ziua de mare prin cârciumi, prin halele cu pește proaspăt ori sărat, iar **banii adunați de pe urma șmecheriilor îi bagă în gură** (obicei al oamenilor din popor ironizat adesea de către scriitorii comici).

Astfel de oameni sunt obositori, **abia așteaptă prilejul să te ocărăască** și strigă cât îi ține gura, făcând zarvă prin ateliere și piețe.

Guralivul

Dacă am vrea să definim năravul acesta, am putea spune că **este neputința de a-ți stăpâni gura**, iar guralivul este omul care, indiferent de ce i-ar spune cel ce-i iese în cale, îi răspunde că nu reprezintă importanță, că el le știe pe toate și că-i stă la dispoziție cu informații.

Când cineva vrea să continue conversația, guralivul îl întrerupe zicându-i: „**Bagă de seamă să nu uiți ceea ce aveai de gând să spui**”; „Îți mulțumesc că mi-ai amintit tocmai ceea ce intenționez eu să-ți comunic”. „Ce mult ai de câștigat când mai stai cu cineva de vorbă”. „Uitasem tocmai de acest lucru”. „Ai sesizat repede totul”. „Te urmăresc de mult ca să văd dacă vei ajunge la aceleași concluzii cu mine”. Guralivul *se pricepe să facă și altfel de intervenții asemănătoare și nu îngăduie celor cu care se întreține nici să răsuflă, după ce a plictisit, rând pe*

rând, pe fiecare, este în stare să se îndrepte și spre oamenii pe care-i vede adunați în grup și-i obligă să se împărtășească, măcar că aveau de discutat lucruri importante.

Guralivul își face drum prin școli și palestre, tulbură lecțiile copiilor, pălăvrăgind cu profesorii. ***Pe cei ce invocă un motiv ca să se despartă de el, este în stare să-i însoțească până acasă.*** E destul să-i pui o singură întrebare, și e capabil să înșire nu numai ce s-a petrecut în adunarea poporului, ci să-ți povestească și de disputa dintre cei doi oratori de pe vremea lui Aristophon și despre succesul discursurilor sale în fața poporului.

Între timp, nu uită să strecoare câteva ocări la adresa mulțimilor, obligând în felul acesta pe ascultători să nu-i mai dea atenție. Unii adorm, iar alții pleacă, lăsându-l singur. ***Când face parte dintr-un juriu de judecată, împiedică cu pălăvrăgelile lui pe colegii lui să judece; dacă asistă la un spectacol, împiedică pe ceilalți să privească, iar dacă se află la o masă cu un altul, nu-i dă răgaz să mănânce;*** susține că tăcerea e o pedeapsă pentru guraliv și că limba lui alunecă așa cum alunecă peștele în apă, și n-ar putea să tacă, chiar dac-ar fi să ajungă mai gureș decât rândunelele. *Guralivul îndură până și batjocura copiilor lui: voind să adoarmă, îi cer să le spună o poveste: „Tăticule, spune-ne o poveste ca să adormim mai degrabă”.*

Născocitorul de știri

Năravul aceste te îndeamnă să plăsmuiești știri și fapte care să fie luate drept bune de alții. Născocitorul este omul care întâlnindu-și un prieten își schimbă glasul și-l întreabă cu surâsul pe buze: „Dincotro?”; „Ce mai zici?”; „Ce noutăți?”; „Cum se face că n-ai nici o veste bună?”; „Și cu toate acestea, se aud lucruri bune”. Fără să aștepte un răspuns, continuă: „Ce spui? *Cum de n-ai auzit nimic?* Mi se pare că acum o să te sature de noutăți”. Începe apoi să povestească că ***tot ce va spune sunt lucruri auzite de la un soldat*** ori de la sclavul flautistului Asteion. Sursele lui de informații sunt de așa fel, încât nimeni n-ar putea să le

atace. Pe baza acestor informații povestește că cutare a câștigat o mare bătălie, iar cutare este prizonier. Iar *dacă vreunul dintre ascultători intervine întrebându-l: „Tu crezi în toate acestea?” el răspunde: „E un lucru pe care-l știe toată lumea; vestea s-a răspândit pretutindeni și toți povestesc la fel. Fiecare știe amănunțit cum s-a dat lupta și că a fost o adevărată vărsare de sânge”*. Apoi *cere ascultătorului să păstreze taina pentru el*. Și tot el aleargă să împrăștie noutățile prin tot orașul.

Acești născocitori de știri nu doar că spun lucruri false, dar mai au de tras și ponoase. *S-a întâmplat de multe ori ca astfel de oameni să fie înconjurați de mulțime în băile publice și în timpul acesta să rămână fără haine*. Alții au fost condamnați în lipsă, pentru că în timpul judecării lor se aflau în Portic, unde înșirau izbânzile repurtate pe mări și pe uscat de un oarecare. Alții au uitat de masă, cucerind cu vorba cetățile.

Apucătură mai rea ca aceasta nu găsești. Există oare, vreo prăvălie, vreun colțisor în piață, în care să nu-și piardă vremea născocitorul de știri? *El nu face decât să-i obosească pe cei ce-l ascultă și să-i plictisească de moarte prin minciunile lui*.

Obraznicul

Încercând să cuprindem într-o definiție năravul obrazniciei am putea să spunem că *este o nesocotire a bunului nume, în vederea unui câștig*. Firea obraznicului îl împinge să ceară bani cu împrumut de la un cunoscut pe care l-a mai înșelat cândva (...), apoi, după ce a adus jertfă zeilor, pune la păstrat în sare carnea animalelor sacrificate (o parte din carnea provenită din animalele jertfite trebuia să fie servită la ospăț, iar o altă parte trebuia trimisă prietenilor), iar el se duce la masă în altă parte. Acolo *cheamă și pe sclavul lui, îi dă o bucată de carne și una de pâine și-l îndeamnă, ca să audă și ceilalți: „Mănâncă, Tibios, și satură-te”*. Când se află la piață după târguieli, aduce aminte măcelarului că i-a făcut cândva un bine; apoi, dând târcoale pe lângă cântar,

aruncă pe taler o bucată de carne ori un ciolan pentru o ciorbă. Dacă izbutește, e mulțumit. Dacă nu, ia de pe taraba măcelarului o legătură de mațe și pleacă râzând. Când cumpără bilete de teatru pentru străinii pe care-i găzduiește, își face și el rost de un bilet fără bani. A doua zi aduce la reprezentație și pe copii împreună cu pedagogul lor. Când află că un cunoscut a târguț lucruri ieftine, îi cere să-i dea și lui ceva. Obraznicul dă buzna în case străine, ia cu împrumut orz fin și pretinde să-i fie aduse și acasă.

Când vine la baie, se spală singur; își umple căldărușa și nu ia în seamă protestele băieșului. La plecare îi spune că s-a spălat singur și nu uită să adauge: „Nu poți spune că ți-am rămas dator”.

Zgârcitul

Zgârcenia este o economie ce întrece orice măsură. Zgârcit este omul care, înainte de a se fi împlinit luna, bate la ușa datornicului și-i cere dobânda, chiar dacă aceasta nu face măcar o jumătate de obol. Când se află la o masă pregătită pe socoteala celor ce iau parte la ea, zgârcitul numără câte pahare a băut fiecare, iar zeiței Artemis îi jertfește mai puțin decât oricare altul dintre cei prezenți. Dacă un cunoscut i-a procurat un obiect pe un preț scăzut, zgârcitul consideră că e îngrozitor de scump. Dacă sclavul i-a spart o oală ori o farfurie, îi scade din hrană. Dacă nevasta a pierdut un bănuț, cotrobăie prin oale, răscolește paturile, lăzile, caută până și în așternuturi. Dacă are ceva de vânzare, pretinde un preț așa de ridicat, încât cumpărătorul aproape nu are nici un folos. Din grădina zgârcitului nu poți lua nici măcar o smochină. Nici pomeneală să te lase să treci prin livada lui sau să ridici de jos o smochină sau o curmală. Zi de zi este cu ochii pe semnele de hotar și stă cu frica-n sân să nu i le miște careva din loc. Cum a trecut termenul dobânzii, începe să urmărească pe datornic și-i pune la socoteală dobândă peste dobândă. Când are la masă invitați din același sat cu el, are grijă să taie carnea în bucăți cât mai mărunte. Se

duce în piață cu gândul de a târgui, dar se întoarce cu mâna goală. Nu îngăduie nevestei să dea cuiva cu împrumut sare, un capăt de fitil, un vârf de chimen; măcar că e vorba de nimicuri, își face socoteala că ele valorează mult la sfârșitul unui an.

Casele zgârciților de genul acesta sunt doldora de bani. Mucegaiul stă prins pe ele, iar pe chei s-a pus rugina.

Mojicul

Nu e greu să cuprinzi în câteva cuvinte năravul acesta. Mojicia este, de pildă, *o glumă necuviincioasă, spusă pe față, fără ocolișuri* și care se cuvine condamnată. Mojic este omul care, atunci când se află în tovărășia unor femei de condiție liberă, este capabil să-și ridice haina să i se vadă goliciunea. *La spectacol, e singurul care continuă să aplaude atunci când toți ceilalți spectatori s-au oprit, și tot el este cel ce fluieră pe actorii pe care ceilalți spectatori îi urmăresc cu admirație. Când în teatru domnește tăcerea, mojicul își dă capul pe spate și sughite, atrăgând atenția celor din jur.* Când târgul este în toi, mojicul se apropie de taraba unde se vând nucile. Stă în picioare, se apucă să ronțăie nuci și caută prilej de vorbă cu negustorul. *Pe unii dintre trecătorii pe care abia i-a cunoscut îi strigă pe nume. Dacă-i vede grăbiți, îi obligă să-l aștepte.* E în stare să se ducă și să strângă mâna unuia care a pierdut un proces de seamă chiar în clipa când omul părăsește tribunalul. Proptit în fața unei frizerii sau parfumerii, povestește că are de gând să se îmbete.

Inoportunul

Inoportunitatea înseamnă o intervenție făcută într-un moment atât de puțin potrivit, încât indispuie pe cei cu care vii în contact. Inoportunul este omul care vine să-ți ceară sfatul tocmai când nu-ți vezi capul de treburi. *Găsește nimerit să facă o serenadă unei curtezane tocmai când ea zace în pat cu temperatură. Pretinde unui girant condamnat de justiție să dea cheazășie și pentru el.*

Dacă este invitat la o nuntă, vorbește de rău tot „neamul femeilor”. *Invită la o plimbare pe jos oameni abia sosiți de la un drum lung. Găsește cumpărător care să ofere un preț mai mare pentru obiecte vândute. În adunare, se ridică și vorbește luând-o de la început despre lucruri deja auzite și cunoscute de toată lumea.* Este gata să-și ofere serviciile pe care nu i le-a solicitat nimeni și care nu pot fi refuzate. Vine să ceară dobânda de la datornici tocmai când au adus jertfe zeilor și se află la ospăț. Când un sclav este bătut în fața lui, povestește că a avut și el cândva un sclav și că s-a spânzurat din pricina bătaii. ***Ca arbitru, întărită părțile care erau pe punctul de a cădea la o înțelegere.***

Pripitul

Omul pripit este în stare să făgăduiască lucruri pe care nu este în stare să le ducă la îndeplinire. Dacă se pune în discuție o chestiune recunoscută de toți ca dreaptă, el este de părere opusă, dar este combătut. Dacă doi s-au luat la bătaie, el pășește în mijlocul lor și-i desparte, chiar dacă nu-i cunoaște. ***Te călăuzește pe un drum necunoscut, pentru ca până la urmă să nu descopere drumul adevărat.*** În ajunul unei lupte, întreabă pe comandant când va intra în dispozitivul de luptă și ce ordine va da peste două zile. *Se duce și vestește pe tatăl său că mamă-sa a și ajuns în iatacul ei.* Nesocotește prescripțiile medicului și ***dă unui bolnav cu temperatură vin, susținând că vrea să încerce dacă nu cumva îl poate vindeca.*** Dacă s-a prăpădit nevasta unui prieten, îi gravează o inscripție pe mormânt, în care pomenește numele bărbatului ei, al tatălui și al mamei, numele decedatei, locul ei de baștină, ba mai adaugă că erau cu toții oameni de treabă (considerându-i pe toți morți, deși trăiau). ***Când urmează să jure într-un proces, spune celor de față: „Am mai jurat de atâtea ori până acum”.***

Prostănacul

Căutând să definim prostia, am putea spune că este *o încetineală a minții exteriorizată prin vorbe și fapte*. Prostănacul este *omul care socotește cu socotitoarea, face suma întregului dar întreabă totuși pe cel de alături cât face*. Dacă este citat într-un proces ca acuzat, el uită și pleacă la țară. Cum îl lași singur la teatru, îl cuprinde somnul. *Mănâncă până se îmbuibă, se trezește din somn, iese afară pe întuneric și este mușcat de câinele vecinului. Ia un lucru și-l pune la loc sigur, ca apoi să-l caute fără să-i mai dea de urmă. Aflând de decesul unui prieten, se duce la înmormântare cu fața posomorâtă, cu ochii în lacrimi și spune: „Să fie într-un ceas bun”. Când primește o datorie de la cineva, e în stare să-și aducă martori. În toiul iernii, își dojenește sclavul fiindcă nu i-a cumpărat castraveți. Își istovește copiii, punându-i să facă exerciții de gimnastică și alergare. Când e la țară își pune linte la fierț, o sărează de două ori de n-o mai poate mânca nimeni.*

Brutalul

Brutalitatea se manifestă prin *folosirea unui ton aspru*, iar *brutal* este omul pe care dacă l-ai întrebat „Unde e cutare” își dă replica: „Ce mă întrebi pe mine?”. *De-l saluți, nu-ți răspunde. De are ceva de vândut, nu anunță cumpărătorilor prețul, ci îi întreabă pe ei cât valorează obiectul*. Celor ce-l apreciază și-i trimit daruri de sărbători, *le răspunde că darurile primite nu rămân fără răsplată*. Trece cu vederea greșeala de a atinge, a împinge sau a călca pe picior pe cineva. *Când îl rogi să ajute cu bani pe un prieten, la început refuză, pentru ca apoi să-ți aducă banii; nu uită însă să se plângă că sunt bani aruncați pe gârlă. Dacă s-a împiedicat pe drum, e în stare să blesteme piatra de care s-a poticnit. Dacă ai întârziat, nu te așteaptă deloc peste ora stabilită*. E în stare să nu se roage nici zeilor.

Nemulțumitul

*Nemulțumirea este subestimarea, fără o cauză întemeiată, a darurilor primite. Nemulțumitul este omul care, atunci când un prieten îi trimite bunătăți de la un ospăț, spune aducătorului: „Nesuferit om e stăpânul tău: nu m-a invitat la masă ca să nu gust și eu ciorba și cu vinișorul lui”. În locul îmbrățișărilor, spune hetairei¹: **nu-mi vine să cred că mă iubești din toată inima.** Nemulțumitul cârtește împotriva lui Zeus, nu fiindcă nu trimite ploaie, ci pentru că ploaia vine cu întârziere. **Dacă găsește pe drum o pungă de bani, spune: „N-am avut norocul să dau nicicând peste o comoară”. Dacă a cumpărat un sclav la un preț ieftin, în urma stăruințelor vânzătorului, nemulțumitul zice: „M-aș mira să fie bun la ceva, căci prea e ieftin”. Iar față de acela care-i aduce vestea bună că a dobândit un fiu, are replica: „Dacă ai avea încredere că odată cu acest eveniment, s-a dus pe gârlă jumătate din averea mea, ai spune adevărul”. După ce a câștigat un proces - și încă cu majoritate de voturi - învinuiește pe acela care i-a compus discursul că a scăpat din vedere multe argumente care i-ar fi venit în sprijin.² Dacă îl felicită cineva pentru că a început o afacere datorită prietenilor, care au pus mână de la mână să-i vină în ajutor, nemulțumitul răspunde: pot oare să fiu vesel, de vreme ce am datoria să înapoiez fiecăruia banii și le rămân pe deasupra și recunoscător?”***

¹ Hetaira era o femeie de moravuri ușoare care – fără a fi o prostituată propriu-zisă – era o concubină sau curtezană. În mentalitatea greacă, este opusă aceleia de soție legitimă. Hetarele nu erau disprețuite în societate; adesea, femeile culte și de spirit, erau foarte căutate. Situația de inferioritate a femeilor legitime față de hetaira a fost subliniată de unii scriitori antici.

² Legea prevedea la Atena ca fiecare cetățean să-și susțină singur dreptatea. Dar cei mai mulți apelau la serviciile unui logograf, adică ale unui profesionist care în schimbul unei retribuții, redacta discursul, iar cel în cauză urma să-l învețe în fața forului judecătoresc.

Neîncrezătorul

Neîncrederea este convingerea greșită că toți ne înșeală. *Neîncrezător este omul care, după ce și-a trimis sclavul după târguiești, trimite pe un altul pe urma lui, ca să controleze cât a plătit.* În timpul călătoriei își păstrează banii la el (în mod obișnuit, banii erau încredințați unui sclav) și din când în când, se oprește să-i numere ca să vadă câți sunt. **După ce s-a suit în pat își întreabă nevasta dacă a încuiat lădița, dacă a pecetluit dulapul, dacă a tras zăvorul porții de la ogradă.** Chiar dacă femeia îl asigură că a încheiat peste tot, omul neîncrezător părăsește așternutul și, așa dezbrăcat și desculț, aprinde lampa, colindă și cercetează fiecare locșor cu grijă. Și cu toate acestea, abia-l prinde somnul.

Cere ca dobânda să i se plătească de față cu martori, pentru ca datornicii să nu poată tăgădui condițiile. **Nu dă haina la curățat meseriașului celui mai priceput, ci aceluia care îl poate despăgubi mai bine.** Dacă vine cineva să-i ceară cu împrumut câteva pahare de argint, de obicei refuză; dacă este vorba de o rudă sau de un prieten apropiat, le împrumută, după ce a încercat mai întâi metalul în foc, după ce le-a pus pe cântar; parc-ar fi vrut și o garanție pentru ele. Poruncește sclavului care duce paharele să nu meargă în urma lui, ci să treacă înainte, ca să fie cu ochii pe el, de teamă să nu fugă pe drum. *Celor ce au cumpărat un obiect de la el și-i cer să precizeze locul unde să depună banii, nedispunând în momentul acela de timp, le răspunde: „Nu fi îngrijorat de acesta, căci te voi urma până vei găsi răgazul necesar”.*

Nesimțitul

Nepăsarea față de curățenia propriului trup care produce altora dezgust se numește nesimțire. Nesimțitul este în stare să iasă la plimbare cu plăgi de lepră pe el, cu pete de pecingine sau **cu unghiile murdare.** Nesimțitul se justifică în fața tuturor că *sunt boli moștenite*, că de ele au pățimit și bunicul și tatăl lui și că, fără semnele bolilor acestora cu greu ar putea cineva avea pretenția că face

parte din familia lui. Chiar dacă are bube la genunchi și răni la degete, nu-i pasă. Le neglijează până nu se mai pot vindeca. Dinții îi sunt negri și găunoși și ți-e greu și cu totul neplăcut să stai în apropierea lui. ***Pe lângă alte cusururi îl are și pe acela că-și suflă nasul în timpul mesei(!?), când vorbește te stropește, iar când bea sughite***; se culcă alături de nevastă pe un așternut murdar, ***iar la baie își unge corpul cu un ulei rânced***. Când toți ascultă cântecul executat de flautistă, se trezește aplaudând, face zgomot, acompaniază în surdină și ocărește cântăreața că a sfârșit prea devreme. ***Încearcă să scuipe pe deasupra mesei și nimerește pe paharnic drept în față***.

Înfumuratul

Înfumurarea este goana după onoruri câștigate pe urma unor lucruri meschine. Înfumuratul este omul care, invitat la un ospăț, caută cu orice preț să se așeze în apropierea gazdei. Își duce singur feciorul la templu la Delfi (sediul celui mai cunoscut oracol al lui Apollo) ca să-și tundă pletele (era un obicei la vechii greci ca în pragul adolescenței să-și tundă pletele, închinându-le unei divinități, de cele mai multe ori zeului Apollo de la Delfi; ulterior, pe vremea lui Teofrast, obiceiul a fost abandonat din pricina dificultăților unei călătorii la Delfi. Înfumuratul prezentat de Teofrast ***persevera în vechiul obicei***). ***Când sacrifică un bou, îi leagă de coarne cununi mari și atârnă căpățâna animalului de stâlpul porții, pentru ca cei veniți să-și dea seama că a jertfit un bou***. Iar dacă aduce ca dar de închinare în templul lui Asclepios un deget de aramă, se duce zi de zi să-l împodobească cu cununi și să-l ungă cu uleiuri parfumate.

Se tunde des, are grijă ca dinții să-i fie albi, își schimbă hainele, deși le-ar mai putea purta; se parfumează exagerat; ***la reprezentațiile de la teatru își caută loc în apropierea tribunei oficiale***. Are acasă și o mică palestră cu nisip și un loc amenajat pentru jocul cu mingea, loc pe care-l pune la dispoziția sofistilor (sofiștii – cei dintâi

învățați care pun problema cunoașterii – erau propagatori ai unor teorii sociale pentru emanciparea individului din legăturile lui gentilice. Cu excepția câtorva, aveau o concepție materialistă despre lume. Ei au inaugurat dialectica și au rămas celebri prin latura negativă a activității lor: abuzul de permise false și de silogisme greșite).

Cărpănosul

Cărpănoșia este lipsa de generozitate în fața cheltuielilor. Cărpănosul este omul care, după succesul reputat la concursurile tragice (în calitate de organizator al corului și al reprezentației dramatice), consacră zeului Dionisos o placă de lemn pe care și-a gravat doar numele lui. ***Cu prilejul cotizațiilor făcute în adunarea poporului, cărpănosul părăsește locul fără să scoată un cuvânt. Când își mărită fata, vinde carnea animalelor aduse jertfă, afară de cea rezervată preoților, iar pe servitorii tocmiți cu acest prilej îi angajează cu hrana de acasă.***

Când comandă corabia pe care el însuși a avut sarcina s-o echipeze¹, se culcă pe punte pe așternutul cârmaciului, în timp ce pe al lui îl pune la păstrare. ***La sărbătoarea Muzelor (sărbătoare consacrată școlii, prilejuind jocuri și sacrificii organizate prin cotizațiile elevilor) de teamă de a nu plăti taxa impusă, nu-și trimite copiii la școală, pretextând că sunt bolnavi.*** Aduce el de la piață carnea și legumele, pe care le ascunde în faldurile veșmântului. ***Zărind de departe pe un prieten cu care a avut prilejul să stea de vorbă mai înainte și care face o colectă de bani, se abate din drum, ocolește și se duce acasă.***

Nevestei nu-i ia slujnică, măcar că i-a adus o zestre mare, ci-i tocmește o fetiță care s-o însoțească. Cărpănosul poartă o încălțăminte peticită, dar susține că e tot atât de bună ca și una nouă. Dimineăța, deretică singur prin casă și face paturile. Când vine la teatru, se

¹ Echiparea sau întreținerea unei corabii cu cheltuieli proprii sau în comun era o sarcină impusă de cetate cetățenilor înstăriți.

așează pe o haină veche și întoarsă pe jos, pe care și-a adus-o singur.

Lăudărosul

A fi lăudăros înseamnă a face caz de calități inexistente. Lăudăros este omul care se așează pe digul Pireului (digul portului, loc obișnuit de plimbare pentru atenieni) și înșiră străinilor că a investit sume mari în împrumuturi maritime, arată amănunțit ce profituri pot rezulta de pe urma unor astfel de treburi, câtă avere a realizat și ce pagubă a avut, iar în timp ce spune aceste enormități își trimite sclavul să ridice bani de la bancă, deși nu are nici o depunere.

Călătorind pe mare, e în stare să-și amăgească tovarășul de drum, spunându-i că a participat la expediție alături de Alexandru Macedon, că s-a bucurat de atenții din partea lui, că la întoarcerea din expediție a adus o sumedenie de cupe încrustate cu pietre prețioase, că pe meleagurile Asiei ai să găsești meșteri mai iscusiți decât cei din Europa. Toate acestea le debitează un om care n-a pășit nicicând dincolo de zidurile cetății lui. Amintește că pe vremea când a bătuit foametea, a cheltuit – dac-ar fi să i se dea crezare – peste cinci talanți cu concetățenii lui săraci, pe care nu s-a îndurat să-i lase fără ajutor.

Aflându-se în mijlocul unor necunoscuți, îndeamnă pe unul dintre aceștia să-i facă favorul de a socoti cu pietricele ce sumă a cheltuit și pune o parte din acestea pe seama unor preținși datornici, pentru a fi mai ușor de crezut. Calculând astfel, cheltuielile se ridică la zece talanți. Adaugă însă că aceste cheltuieli n-a fost prevăzut decât ajutorul dat prietenilor, că n-a ținut socoteala de cheltuielile impuse de echiparea corabiilor sau alte sarcini publice.

Se îndreaptă apoi spre cei ce vând cai și se preface că ar vrea să cumpere și el unul. Ajungând în dreptul prăvăliilor cu îmbrăcăminte, cere haine care să nu coste mai mult de doi talanți și la urmă îl ceartă pe sclavul care îl însoțește că n-a luat banii cu el. **Deși stă în**

chirie, încearcă să-l convingă pe cel care nu-l cunoaște că locuiește în casa părintească și că are de gând s-o vândă fiindcă e neîncăpătoare față de mulțimea musafirilor pe care-i primește.

Îngâmfatul

Îngâmfarea înseamnă disprețuirea tuturor celorlalți, în afară de propria-ți persoană. Îngâmfatul este omul care spune celui ce vine să-i vorbească că nu poate fi disponibil decât după masă, la ora plimbării. Mergând pe stradă, expediază fără prea multă bătaie de cap pricinile în care a fost desemnat arbitru (în mod obișnuit, ședințele se țineau în templu). Când este numit într-o slujbă publică, refuză sarcina și susține sub prestare de jurământ că nu dispune de timp (cetățeanul desemnat să îndeplinească o sarcină de interes public putea invoca o boală, o călătorie, pentru a fi eliberat de obligații, dar trebuia să-și susțină declarația prin jurământ). Când dă un ospăț pentru prietenii săi, nu se așează la masă, ci poruncește unuia dintre oamenii lui să le poarte de grijă. Dacă e vorba să viziteze pe cineva, trimite vestea mai întâi (!). În corespondența pe care o întreține nu întrebuințează formulele obișnuite, ca de pildă „mi-ar face plăcere”, ci scrie: „Pretind să se execute”, „Am trimis la tine ca să ia”, „Cât mai urgent”.

Lașul

Lașitatea pare să fie o slăbiciune a sufletului, provocată de frică. Laș este omul care, călătorind pe mare, ridică ochii spre cer și întreabă pe cârmaci dacă e cu putință să se avânte în larg (departe de țărm, navigația devenea periculoasă, din pricina furtunilor) și ce-au prevestit zeii. Tovarășului de drum îi destăinuie că l-a cuprins spaima în urma unui vis. Pornind la război și aflând că s-a dat ordin ca pedestrima să iasă la atac, lașul cheamă oamenii din aceeași trupă cu el și îi îndeamnă să stea pe lângă el, atenți la fiecare mișcare, pretextând că nu poate recunoaște ușor pe vrăjmași. Când

aude strigăte și vede soldații prăbușindu-se la pământ, destăinuie celor din jur că a plecat în grabă mare și a uitat sabia; apoi o ia la fugă spre cortul lui și dă poruncă sclavului să observe în ce parte se află dușmanii. În acest timp își ascunde sabia sub pernă, iar apoi își irosește vremea prefăcându-se că o caută prin cort. Dacă zărește vreun prieten rănit, îi iese în cale, încearcă să-l îmbărbăteze, îl ridică pe sus și-l duce în cort. Aici îi dă îngrijirile necesare, îl șterge de sânge, se așează alături de el și-i apără rana de muște. Și nu e lucru pe care să nu-l facă, numai și numai să nu dea ochii cu vrăjmașii.

Când trompetul a sunat marșul de război, lașul strigă din cort: „Mânca-te-ar corbii, că nu dai pace omului să adoarmă din pricina semnalelor tale atât de dese”. **Mânjit cu sângele scurs din rănilor altuia, aleargă înaintea celor ce se întorc din luptă și povestește că „și-a salvat prietenul, punându-și viața în mare cumpănă”.** Apoi însoțește pe cunoscuții și concetățenii rănitului până la patul acestuia de suferință și nu uită să spună fiecăruia cum l-a dus în cort pe brațele lui.

Oligarhul

Starea de spirit oligarhică ar putea fi caracterizată ca dorința de a te impune, în vederea obținerii puterii și a unor câștiguri. Poate fi numit oligarh omul care la propunerea Adunării Poporului (organul suprem de conducere a statului, ce hotăra asupra problemelor fundamentale ale cetății: pacea, războiul, aprovizionarea orașului cu alimente, dărilor de seamă ale magistraților ieșiți din funcții și altele) de a fi supuse discuției persoanele care vor îngriji împreună cu arhonte de pregătirea unei ceremonii, se înfățișează cu pretenția ca viitorii aleși să se bucure de puteri depline. Apoi, dacă s-au făcut zece propuneri, el are pregătită replica: „Este de ajuns un singur om, numai să fie un om adevărat” și spune aceasta bazându-se pe singurul vers din Homer pe care-l cunoaște: „Rău e când domnii

sunt mulți, numai unul să fie-ntre oameni, poruncitor și stăpân...”.

De celelalte versuri ale lui Homer nici n-a auzit măcar. Fără îndoială că are la îndemână formule de felul acesta: „Avem datoria de a ne întruni noi între noi, spre a hotărî cele necesare; **să ne descotorosim odată de gloată.** În felul acesta, **nu vom mai fi nici ocărăți de mulțime, nici copleșiți de onoruri.**

Oligarhul iese la plimbare numai la ora mesei. Poartă mantia frumos prinsă pe umăr, are barba tăiată potrivit și unghiile deosebit de îngrijite. Pășește brav și declară pe un ton emfatic: „Viața în cetate a devenit de nesuferit din pricina delatorilor (deletorii se îndeletniceau cu denunțarea persoanelor care adunaseră averi pe căi nepermise). **Adaugă de asemenea: „Mă surprinde faptul că mai sunt pe lume oameni care umblă după demnități publice. Ce urmăresc, ce interese au? Recunoștința celor mulți?** Aceștia sunt totdeauna de partea celor ce dau sau împart mai mult”.

În adunare, **oligarhului îi este rușine să stea alături de un sărac.**

Bârfitorul

Bârfeala este năravul care te împinge să-i defăimezi pe alții. Dacă întrebi pe bârfitor „Ce zici de cutare”, îți va răspunde: „Voi face începutul la fel cu cei ce întocmesc genealogii, amintind mai întâi de neamul din care se trage. Tatăl lui purta la început numele de Sosias, apoi, în vremea cât a făcut serviciul militar, și-a schimbat numele în Sosistratos (numele pe care bârfitorul îl atribuie victimei sale sunt un indiciu că acesta fusese eliberat din situația de sclav). Mama lui este o tracă de neam mare (femeile din Tracia erau considerate printre femeile cele mai libere ca mod de a se comporta). În țara lui, femeile cu un astfel de nume sunt socotite de neam, iar el, descendentul unor astfel de părinți, e un netrebnic și un decăzut.

Când i se adresează cineva, cerându-i să-i spună ce știe despre femeile care locuiesc într-un loc oarecare, **este în stare să răspundă astfel: „Le știu bine și nu mă pot înșela”.** Apoi dă amănunte: „*Sunt dintre acelea care-i trag de mânecă pe trecători*”, sau „**Femeile acele își ridică poalele. Eu nu-ți spun vorbe goale. Ele se dau în drum ca niște cățele. Într-un cuvânt, toate sunt puse să vâneze bărbații și când bate cineva în poartă sar chiar ele să deschidă.**

Dacă unul bârfește, bârfitorul se aliază cu el. „Pe acest om l-am urât mai mult decât pe oricare altul. E respingător ca înfățișare, iar ca răutate nu are pereche. Vrei o dovadă? Nevestei, cu toată zestrea pe care i-a adus-o și care se ridică la atâția și atâția talanți, și cu toate că i-a dăruit un fiu, îi dă trei bănuți de aramă drept cheltuială pe zi și **o silește să se scalde în apă rece și în ziua lui Poseidon** (*femeia tratată astfel era considerată ca o sclavă, întrucât numai sclavele se îmbăiau în apă rece. Sărbătoarea lui Poseidon era celebrată în cursul lumii ianuarie*). Dacă cel ce stă alături de el se ridică să plece, e în stare să-l vorbească de rău. Și, o dată făcut începutul, nu-i vine greu să bârfească întreaga familie. Vorbește de rău prietenii și rudele, nu-i iartă nici pe morți (defăimarea morților era o atitudine condamnată prin lege).

Această comportare a lui o numește sinceritate, spirit democratic și libertate și nu cunoaște desfătare pe lume mai mare ca aceasta. *Această poftă de bârfeală supără pe oameni și-i scoate din sărite.*

Mediocrul - Prietenul celor netrebniți

Prietenia cu cei netrebniți dovedește o înclinare către stricăciune. **Prietenul celor netrebniți este omul căruia îi place să-și ducă viața în mijlocul celor care, suferind o condamnare într-un proces, au fost supuși degradării civice.** El consideră că în preajma acestor oameni **poți dobândi o experiență mai vastă.** Când vine vorba despre netrebniți, el argumentează că toți oamenii

sunt la fel. Este plin de ironie față de omul moral, iar **despre netrebnic afirmă că este un om lipsit de prejudecăți.** *Dacă un netrebnic este acuzat, el recunoaște că societatea are dreptate când îl osândește pentru unele din păcatele lui. Celelalte păcate nu i le recunoaște. Crede despre ticălos că e inteligent, că are dragoste pentru prieteni, că e priceput, că n-a întâlnit unul mai capabil decât el.*

Este binevoitor față de netrebnicul ce se apără în fața adunării sau când acesta apare în fața tribunalului. E în stare să spună apărătorilor dreptății că nu omul trebuie judecat, ci acțiunile lui. Și adaugă că netrebnicul veghează ca un câine neadormit la apărarea intereselor poporului.

Cel căruia îi place tovărășia cu cei netrebnici se erijează în apărătorul lor când sunt acuzați de afaceri dubioase. Iar dacă este judecător într-un proces este în stare să interpreteze în sensul cel mai rău acuzațiile părților. Într-un cuvânt, tovrărășia cu cei netrebnici dovedește adevărul proverbului care spune că cei ce se aseamănă se adună.

Calicul

Calicia constă în urmărirea unor câștiguri înjositoare. *Calic este omul care nu pune la dispoziția oaspeților pâine îndeajuns. Este omul în stare să ia bani cu împrumut de la cineva care se află găzduit la el. Când împarte carnea la o masă, spune că celui ce împarte i se cuvine o porție dublă și face întocmai cum a spus. Când are vin de vânzare, prietenilor le vinde vinul amestecat cu apă. Se duce cu copiii la teatru numai când organizatorii lasă intrarea liberă. Plecând din cetate într-o delegație cu caracter oficial, lasă acasă diurna de deplasare pusă la dispoziție de cetate și se împrumută cu bani de la ceilalți membri ai delegației. Sclavului însoțitor, îi dă o povară mai mare decât aceea pe care o poate duce, iar de mâncat îi dă mai puțin decât oricare altul. Pretinde o parte din darurile delegaților și apoi le vinde. Când se află la*

baie și vrea să se ungă cu uleiuri parfumate, se adresează sclavului, imputându-i că a cumpărat un ulei rânced numai și numai ca să ia din uleiul vecinului. Dacă slujitorii lui au găsit întâmplător pe stradă bănuți de aramă, e capabil să ceară partea ce i se cuvine, susținând că zeul Hermes e binevoitor cu toți.

Calicul nu dă haina la spălat și împrumută pentru el o alta, de la un cunoscut; **o ține la el, tot amânându-i înapoierea, până într-o zi, când îi este cerută.** *Și mai pune la cale și alte lucruri de felul acesta.* Rațiile cuvenite sclavilor le măsoară cu zgârcenie și se servește de o măsurătoare ruptă, având grijă să n-o umple bine. Când i se pare că un prieten vrea să-i vândă vreun obiect cu un preț scăzut, îl cumpără, dar are grijă să-l dea mai scump. *Când are de achitat o datorie de treizeci de mine, o restituie reținând din ea patru drahme.*

Dacă din întâmplare s-au îmbolnăvit copiii calicului și nu se pot duce la școală, scade o sumă proporțională din taxa la care e obligat, iar în cursul lunii februarie când sunt multe sărbători, nu-i trimite la școală, numai ca să nu plătească. *Atunci când pregătește un banchet prin contribuția participanților, cere o parte pentru sclavii lui și ține cont de cele mai mici lucruri procurate de el, ca: lemne, linte, sare și chiar și de undelemnul turnat în opaiț.* Dacă un prieten de-al lui este pe punctul de a se însura sau de a-și căsători fiica, calicul are grijă să plece de acasă mai devreme, spre a nu fi obligat să-i facă dar de nuntă. **Ia de la prieteni cu împrumut obiecte pe care nu numai că nu le mai cere nimeni înapoi, ci chiar dacă le înapoiază proprietarului, acesta refuză să le mai primească.**

Prost-crescutul

Căutând o definiție pentru proasta-creștere, am putea spune că **este o comportare supărătoare, dar nu dăunătoare.** Prost crescut este **cel care intră în casa omului îndată ce a adormit și-l trezește ca să-i spună ceva.** Dacă ești pe punctul de a porni într-o călătorie, se

întinde la vorbă cu tine și te face să întârzii. Celor ce vin în vizită la el le recomandă să-l aștepte până se va întoarce de la plimbare. Omul prost crescut ia copilul din brațele doicii, îi dă în gură resturi mestecate de el mai întâi, îl alintă strângând din buze și-l numește „odorul tatei”.

Când se află la masă povestește că a luat un elebor (plantă cu efect purgativ, bună și ca leac împotriva nebuniei) că l-a servit de minune și că fierea evacuată o dată cu resturile era mai neagră ca sosul din farfurie. Omul prost crescut e în stare să întrebe de față cu sclavii: „Măicuță, ce-ai simțit și ce zi era când te-au cuprins durerile nașterii și m-ai adus pe mine pe lume?” În locul mamei, răspunde tot el, că la naștere a simțit bucurie, și durere și că anevoie poți afla pe lume un om care să nu fi avut parte de amândouă.

Când e invitat la un ospăț, povestește că are acasă un rezervor cu apă rece, o grădină cu belșug de zarzavaturi fragede, un bucătar nespus de dibaci în pregătirea bucatelor, casa lui geme de musafiri, iar prietenii pe care-i are sunt la fel cu un butoi fără fund. Nu-i poate mulțumi, oricâte atenții ar avea față de ei. Atunci când are el prilejul să ofere un ospăț, nu mai contenește laudându-și bufonul pentru ghidușiile lui. Ținând în mână paharul, își îndeamnă invitații să bea, dându-le asigurări că s-a îngrijit ca petrecerea lor să fie cât mai reușită, că e de ajuns un singur semn din partea lor pentru ca sclavul să și alerge la prăvălia „negustorului de fete”.

IV. LOGO-TERAPIE PASTORALĂ

1. Tehnică psihologică și trăire duhovnicească în demersul pastoral

- Importanța metodologiei în colocviul pastoral -

Problema metodei (sau a tehnicilor) de acțiune pastorală în relațiile interpersonale este evaluată diferit de nenumăratele școli psihologice existente. Dacă pe de o parte sunt *acele curenți de gândire care supraevaluează importanța aparatului tehnic*

(conferind o importanță absolută schemei de intervenții a interlocutorului, folosirii unor instrumente etc.), pe de alta, sunt **acelea care subvaluează aspectul metodologic** negând posibilitatea identificării unor **piste operative concrete**. Vom oferi câteva reflecții care urmăresc să pună în valoare atât potențialul tehnicilor colocviului pastoral, cât și limitele lui.

a) Valoarea și limitele tehnicilor de acțiune pastorală

Aruncând o privire sintetică asupra bibliografiei privitoare la raportul psihologic și pastoral în diferitele lui finalități (terapeutică, educativă, de consultare pastorală), se observă o multitudine dezorientantă de tehnici metodologice și **o scăzută importanță acordată dispozițiilor interioare ale preotului**. Nu trebuie, deci, să ne situăm nici de partea celor care manifestă o încredere exagerată în tehnici, nici a celor care le exclud complet, în numele unei așa-zise **spontaneității**, ci trebuie să precizăm locul pe care tehnicile trebuie să-l aibă într-un raport pastoral autentic. Astfel vom analiza natura tehnicilor și funcția pe care ele le au, precum și atitudinea pe care preotul trebuie să și-o asume într-un colocviu pastoral.¹

Simpla aplicare a anumitor reguli nu este nicidecum suficientă pentru a garanta eficacitatea unui colocviu pastoral. De aceea, este greșită tactica de a învăța, la nivel descriptiv, prin exerciții practice, tehnica colocviului pastoral, fără a o insera în contextul principiilor care o justifică și fără a ilustra

¹ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 45.

dispozițiile de fond interioare din care ea se naște și căror ea trebuie să le servească drept instrument. ***Tehnica este necesară, dar este ambivalentă, duplicitară.***

În alte sectoare ale existenței decât cel al raporturilor interumane, semnificația tehnicilor este ușor de definit. Prin definiție, tehnica presupune o multitudine de mijloace, alese în mod liber, care garantează o anumită funcționalitate operativă. A aplica acest concept la raporturile interpersonale ar echivala cu considerarea persoanelor drept obiecte. În plus, ar fi practic imposibil de utilizat „tehnica”, dată fiind continua și inevitabila interacțiune care animă o întâlnire duhovnicească dintre un preot și un credincios, determinând într-un mod mai mult sau mai puțin conștient, reacțiile reciproce ale celor doi interlocutori.²

Rezultă deci că în științele umane noțiunea de „tehnică” de intervenție are o dublă conotație: pe de o parte ea e necesară, pe de alta este ambivalentă. Este necesară pentru că experiența imediată a preotului psiho-terapeut nu este separabilă de activitatea discursivă și operativă concretă, adică de o tehnică conștientă pe care o aplică în situațiile concrete și în care experiența însăși se exprimă într-un mod mai autentic decât în tumultul emoției. În acest caz, ***tehnica este realmente expresivă și creatoare a unui raport uman interpersonal pozitiv.*** Ea, cu toate acestea, este însă ambivalentă, deoarece orice activitate pur tehnică, ***fie ea la nivel de rațiune, fie pe plan operativ, creează o diafragmă*** între preotul terapeut și realitatea imediată. Tehnica îi obiectivizează (într-un anumit sens) pe cei doi interlocutori, are tendința de cuantifica dinamismul

² *Ibidem*, p. 46

relațiilor interpersonale. Această ambivalență este atât de conaturală tehnicii aplicate relațiilor interpersonale, încât nu poate fi eliminată. Unica condiție eficace pentru a reduce la minim ambivalența ei este ***gradul de armonie și de fuziune dintre gândirea tehnică și realitatea imediată.***

b) Rolul tehnicii, în psihologia lui Karl Rogers

Analizând evoluția gândirii lui Karl Rogers și practica terapeutică corespunzătoare ei, observăm că, sub aspectul folosirii tehnicilor, psihologia pastorală a trecut prin intermediul a diferite stadii care pot să fie astfel sintetizate:

- Inițial acesta ***a oferit o mare importanță aparatului tehnic***, considerând tehnica absolut necesară pentru a structura corect o relație interpersonală și pentru a facilita procesul terapeutic;
- Într-un al doilea moment, ***a accentuat importanța dispozițiilor interioare ale preotului*** psiho-terapeut punând în umbră tehnicile;
- În sfârșit, a declarat în mod răspicat că tehnicile au doar ***o importanță relativă***, având valoare doar ***în măsura în care servesc pentru a comunica credinciosului stările interioare ale terapeutului.***

Se poate afirma că actualmente ***K. Rogers oferă maximum de relevanță personalității terapeutului și dispozițiilor sale interioare***, în timp ce ***tehnicilor le conferă doar un rol pur funcțional, acela de a vehicula și exprima într-un mod adecvat și eficace dispozițiile lui interioare.*** În metoda rogersiană aparatul metodologic este simplu și

flexibil, coerent și eficace; stilul și forța intervenției sunt foarte importante, poate sunt mai importante chiar decât conținutul mesajului, întrucât ele transmit dispozițiile interioare ale terapeutului, condiția absolut necesară și suficientă a terapiei.³

Dacă, pe de o parte, Rogers consideră că tehnicile nu sunt strict necesare în relația pastorală, pe de alta el susține cu fermitate necesitatea ca **terapeutul să știe să-și exprime și să comunice în mod eficace propriile dispoziții interioare**. Se poate întâmpla ca aceste dispoziții sincere și autentice să fie exprimate de terapeut într-un mod inadecvat, ambiguu, fapt ce paralizează comunicarea unor trăiri duhovnicești ce ar putea avea efect terapeutic asupra credinciosului.

c) Adaptarea la situație

Cel care activează în domeniul pastoral știe că dacă dorește să-și expună și înregistreze minuțios comportamentul din timpul unui dialog pastoral, nu va reuși să-l traducă în termeni de „tehnică” sau să-i facă o descriere analitică exhaustivă. El e conștient de faptul că **la baza propriului comportament stă un factor greu de înregistrat**, care se situează în punctul de întâlnire dintre modul de a percepe situația și aparatul tehnic din care el se inspiră. El știe că propriile intervenții verbale sau nonverbale sunt caracterizate de o continuă mișcare, pentru a se adapta la situația fluidă concretă. Acest mod concret de a acționa este analizat din exterior. Numai cel care

³ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 150.

conduce colochiul folosindu-și propria experiență interioară poate să perceapă **forțele și orientările care se trezesc în el** și care-l fac să asume atitudini care însoțesc, urmează și sunt determinate clipă de clipă de starea sufletească a interlocutorului.

d) Nondirectivitatea

În prezentul paragraf ne oprim asupra conceptului de nondirectivitate cum a fost formulat și înțeles de K. Rogers, în raport cu activitatea terapeutică. Prin termenul de „*non-directive therapy*” el vrea să definească o atitudine specifică pe care preotul terapeut trebuie să o aibă în fața credinciosului: este vorba de ***o atitudine pe baza căreia preotul refuză să orienteze persoana într-o direcție predeterminată și evită să o conducă, să gândească sau acționeze în locul lui, potrivit unei rețete sau scheme universale.***

Acest aspect negativ din definirea nondirectivității trebuie corelat cu cel pozitiv care s-ar putea exprima astfel: asumând o atitudine nondirectivă, preotul își mărturisește în mod practic încrederea în capacitatea de auto-direcționare cu care fiecare persoană umană este dotată de Dumnezeu.

Termenul non-directivitate, poate fi înțeles și în moduri foarte diferite de acela al lui K. Rogers. Un alt autor, Y. Saint-Arnaud, sugerează ca ***preotul psihoterapeut să maturizeze în sine o dispoziție de fond din care să izvorască în mod natural atitudinea non-directivă.*** El numește această dispoziție ***ignoranță creativă.*** Această ignoranță se referă la sectorul perceptiv al interlocutorului, adică la ***semnificația pe care situația expusă o are pentru el.*** Ea nu se referă, bineînțeles, la ***adevărul care trebuie proclamat, valorile care trebuiesc propuse, riscurile***

în care persoana ar putea să naufragieze, indicațiile operative care se emană inevitabil din dialog.

Altă atitudine greșită în aplicarea nondirectivității este aceea de a o considera drept pură tehnică. Dintr-un sondaj realizat în cadrul clerului Episcopiei de Montreal, a reieșit că majoritatea preoților care simpatizează și aplică colocviul nondirectiv, ***se preocupă mai mult de a învăța aparatul metodologic decât să maturizeze ei înșiși dispoziții de fond în primirea și acceptarea credincioșilor.*** Cercetarea a evidențiat că acest mod mecanic de a aplica nondirectivitatea îl conduce pe preot să fie în mod practic, paradoxal, foarte directiv.

Nondirectivitatea trebuie să se nască dintr-un mod de a fi al preotului și dintr-o convingere profundă a lui, și nu este rodul unei învățări mecanice, fapt reconfirmat de atâtea ori de Rogers. Interpelat într-un interviu pentru ca să specifice condițiile necesare pentru a face operantă nondirectivitatea și pentru a evita abuzurile facile la care ea se pretează, răspunse: „De fapt, eu consider că nondirectivitatea nu poate să fie eficace decât atunci când face parte integrantă din filozofia (și viziunea despre viață a) persoanei care o aplică. Nu este vorba, de fapt, de o tehnică ce s-ar putea în mod simplu învăța, adopta și apoi respinge. Dacă cineva o utilizează ca o ustensilă oarecare, există riscul de a se bloca în ea. Eu cred că trebuie să o utilizăm cu precauție și să pregătim lumea mai înainte de a-i permite să facă această experiență”.

e) Intervențiile inadecvate

Păstrând în atenție principiile de inspirație și indicațiile metodologice prezentate până acum, vom ilustra câteva forme de intervenție care nu aplică în

practică orientările propuse. Este vorba de modalități des întâlnite în orice tip de relație interpersonală (de la simpla conversație prietenească până la ședințele psihoterapeutice sau la colocviul pastoral). Nu vrem să calificăm drept dăunătoare orice tip de intervenție care va fi analizată, ci și doar să le arătăm ca fiind ***incoerente cu conceptul pozitiv de „personalitate” propus de psihologia umanistă*** și contrastant cu principiile operative propuse pentru colocviul nondirectiv.

Prezentăm deci șase tipuri de intervenții pastorale greșite. La acestea vom adăuga o scurtă prezentare de tipul intervenției considerată adecvată și care va fi clasificată cu termenul de „comprehensivă”, empatică. Pentru a expune mai clar semnificația diferitelor tipuri de intervenție și pentru a ne obișnui să distingem între ele, prezentul paragraf se va încheia cu câteva exemple practice pe diferite tipuri de intervenție.⁴

Replica estimativă

Acest tip de răspuns exprimă ***o opinie privitoare la meritul, utilitatea sau exactitatea a ceea ce credinciosul a afirmat***. Într-un mod mai mult sau mai puțin directiv și explicit, preotul indică interlocutorului ***cum ar putea sau cum ar trebui să acționeze***. Preotul ***pune deci situația expusă de către credincios în raport cu o serie de norme și valori***, pe care el le ține în mare stimă, și alunecă, chiar dacă nu în mod explicit, în sfaturi și indicații morale sau

⁴ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 153.

moralizatoare care ajung să fie considerate adevărate și valide de către credincios.

Replica interpretativă

Într-un anumit sens, acest răspuns are *scopul de a ajuta persoana să devină conștientă de situația în care se află*, fiind vorba despre *o formă de diagnosticare spirituală* a situației credinciosului. Într-un mod mai mult sau mai puțin explicit, preotul îi indică individului *cum ar putea sau cum ar trebui să re-examineze situația*.

În general, credincioșii pun accent pe ceva anume, adică subliniază importanța unui anumit aspect al dramei lor, acela care, potrivit judecății lor, este mai important. Acest accent se pune fie reflectând acel aspect, fie interpretând întreaga situație în lumina lui. Este clar deci că făcând astfel, preotul expune și impune modul său personal de a vedea lucrurile.

Replica asigurativă

Recurgând la acest tip de intervenție, preotul caută *să infuzeze siguranță în sufletul credinciosului*, să-l ridice din anguoasă, să-l calmeze și să-l consoleze. Indirect, preotul minimizează reacția credinciosului, prezentând-o ca disproporționată la problemă și poate chiar ca nejustificată. Cu acest tip de răspuns, *preotul își propune să încurajeze subiectul*, să-l susțină cu o proptea care, de fapt, constă într-o *solidaritate emoțională* (sau doar verbală, prin cuvinte generoase și optimiste, dar adeseori pronunțate fără convingere interioară). El se forțează să-l asigure pe interlocutor, să-l consoleze, minimalizând drama expusă și ignorând eventualele reacții ale persoanei. Este

evident că este vorba de *o atitudine paternalistă* care nu favorizează creșterea și autonomia persoanei.

Replica - (de tip) interogatoriu

În general, această intervenție constă în *întrebări, mai mult sau mai puțin explicite, care urmăresc să descopere elemente noi*, apte să verifice sau să aprofundeze situația expusă de interlocutor. În acest mod, preotul îl face să înțeleagă pe subiect că el poate și trebuie să examineze mai de aproape diferitele aspecte ale problemei.

Cu un anumit tip de indivizi și în determinate momente, poate să fie avantajos recursul la *întrebări în scop informativ, pentru a facilita expunerea a ceea ce ei intenționează să comunice*. Însă dacă preotul recurge deseori, în special în primele întâlniri, la întrebări explicite, există riscul de a-l descuraja pe credincios sau de a anula tentativele acestuia de a lua inițiativa în comunicare, sau de a opri procesul de autonomizare. O întâlnire fundamentată pe întrebări se aseamănă mai mult unui interogatoriu decât unui colocviu pastoral. Preotul trebuie să evite în mod special să pună întrebări privitoare la realități de care persoana se rușinează sau are dificultăți să vorbească, deoarece ar provoca reacții de apărare.⁵

Replica rezolutivă (rezolvativă)

Unii preoți sugerează după expunerea făcută de credincios, aproape instantaneu, o soluție la problema propusă. Această reacție este în mod clar directivă. *Preotul are tendința să încadreze în*

⁵ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 154.

anumite structuri problema prezentată de interlocutor, făcând presiune spre rezolvarea problemei într-o anumită direcție. Adeseori, soluția întrevăzută și propusă este mai potrivită pentru persoana preotului decât pentru aceea a credinciosului. Uneori această atitudine poate să derive dintr-o convingere sinceră de a face ceva util, dar cel mai adesea reprezintă un mod elegant de a închide cazul și de a încheia discuția. Este evidentă în această situație amprenta de autoritarism și nota de directivitate.

Replica de confruntare

Uneori preotul consideră că poate să favorizeze înțelegerea de către credincios a situației sau poate crea o stare de suflet aptă să depășească dificultățile, *expunând experiențe proprii* (sau a altor persoane) mai mult sau mai puțin similare celei prezentate de credincios. Pe lângă a indica un scăzut indice de ascultare empatică din partea preotului, această intervenție nu respectă principiul fundamental potrivit căruia *orice experiență este irepetabilă sub aspectul ei subiectiv*. Pentru aceasta, experiența trăită de un altul, chiar dacă din punct de vedere exterior este identică cu cea a credinciosului, îi este acestuia total străină în nucleul ei intim, pentru că nu este lecturată prin intermediul propriei personalități.

Cele șase atitudini enumerate mai sus sunt inspirate dintr-un principiu de bază: acela de *a oferi credinciosului ceva valid din experiența duhovnicească a preotului*. Preotul trebuie să evite să demonstreze neîncredere în resursele altuia. Nu trebuie să-i fie expuse interlocutorului structuri pentru

a se înțelege pe sine, în loc să i se ofere elementele de la care el însuși să-și dobândească cunoașterea de sine. Când preotul asumă această atitudine se vorbește de comportamente structurante, care denunță prezența nesiguranței în sine însuși în fața problemelor puse și constituie un act de neîncredere în posibilitățile subiectului de a-și rezolva problemele, blocând libera expresie a stării lui de suflet.

Adeseori este vorba despre *proiecția nevoilor nesatisfăcute ale preotului asupra interlocutorului* mai mult decât preocuparea pentru soarta credinciosului. Ne aflăm deci în fața unui sistem inspirat din nevoia de a crea și de a menține o poziție de siguranță. Preotul menține subiectul într-o stare de dependență, pentru a controla situația. Interlocutorul se autoiluzionează că va găsi ceea ce caută încredințându-se autorității preotului și renunțând să-și asume responsabilitatea de decizie și să înceapă procesul de dezvoltare a propriei autonomii.

Răspunsul comprensiv

Când preotul intervine, după ce a ascultat și a înțeles cu empatie drama credinciosului, raportându-se la el cu sinceră acceptare și autenticitate, este ușor ca el să reușească să formuleze un răspuns comprensiv, înțelegător, empatic. Cu acesta, preotul relevă și reflectă credinciosului adevărata dimensiune a situației lui, pătrunde semnificația afectivă și personală a comunicării. Acest răspuns este perceput de credincios ca rezultat al unei afectuoase atenții a preotului, interesat să *înțeleagă în mod corect semnificația situației și să desprindă componenta ei afectivă*, chiar dacă ea nu este verbalizată.⁶

⁶ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și

Acum vom expune câteva cazuri pentru a ilustra în mod practic cele șapte tipuri de răspuns posibil.⁷

O fată de 19 ani:

- *Vă spun că-l detest pe tatăl meu... îl urăsc, îl urăsc, îl urăsc! Și fără nici un motiv. Tatăl meu este preot. Este un om drept și bun. Nu m-a bătut niciodată și, în ciuda acestui fapt, față de el am un sentiment de refuz și chiar o sete de violență, dar nu găsesc nici un motiv logic pentru a-l detesta. Știu că este foarte rău să-ți urăști tatăl, în mod special când nu ai nici un motiv. Asta mă preocupă foarte mult.*

1. Răspunsul estimativ

- *Iată o problemă care trebuie rezolvată realmente. Raporturile dintre părinți și copii sunt un lucru foarte prețios nu doar la vârsta ta, ci și pentru viitor, tocmai de aceea este necesar să ne preocupăm de stările tale...*

2. Răspunsul interpretativ

- *Înțeleg. Desigur că dumneavoastră vă reproșați acest fapt cu atât mai mult cu cât nu există nimic care să poată justifica sentimentele ce le aveți. Dar, pe de altă parte, veți descoperi că sub această ură se ascunde o anumită dragoste față de tatăl dumneavoastră. Această dragoste este demonstrată de sentimentul de vinovăție pe care-l aveți.*

Antonianum, Roma, 1981, p. 158.

⁷ Inspirat de la Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 160.

3. Răspunsul asigurativ (reconfortant sau fortificant)

- *Cred că toți trecem într-o anumită perioadă a vieții prin astfel de situații: ne detestăm unii pe alții sau pe părinții noștri. Este un fenomen foarte răspândit. Aparent, desigur, o mare parte dintre noi reușește să găsească metode prin care să depășească această perioadă.*

4. Răspunsul interogatoriu

- *Este important să descoperim cauza acestui sentiment. Vorbiți-mi despre tatăl dumneavoastră, despre tot ceea ce gândiți despre el. Dumneavoastră spuneți că nu v-a bătut niciodată... Dar poate să se fi întâmplat ca el să vă fi împiedicat să faceți ceva ce ați fi dorit foarte mult. Nu vă amintiți nimic de acest fel?*

5. Răspunsul rezolutiv (rezolvativ)

- *Ați putea începe să vă gândiți la bunătatea tatălui dumneavoastră, pe care chiar dumneavoastră îl definiți „un om bun și drept”. Și să încercați să demonstrați această disponibilitate față de el, să vă arătați drăguță în raport cu el.*

6. Răspunsul de confruntare

- *Da, mi-amintesc un caz ca cel al dumneavoastră. Și-n acela era vorba de o tânără, care nu avea 20 de ani, care-și ura tatăl...*

7. Răspunsul empatic (sau înțelegător)

- *Faptul de a experimenta fără nici o justificare acest sentiment vă creează un sentiment de zbucium interior...*

Cazurile expuse succint mai jos fac referință la diferite situații pastorale. În primul exemplu este expusă intervenția unui credincios urmată de diferitele posibile răspunsuri ale preotului, care sunt notate cu un anumit calificativ, care este în raport cu principiile colocviului nondirectiv. Terminologia nu o reflectă în mod exact pe cea prezentată anterior pentru a indica cele șapte tipuri de intervenție.

Un tânăr:

- *Părinte, când am aflat că ea mă părăsește, m-am gândit chiar la ștreang. După aceea, m-am gândit să mă înrolez în legiunea străină, să plec undeva în război... să mor undeva departe dar să se vorbească de mine ca de un martir... Vroiam chiar să fac astfel. Să-i pară rău că m-a abandonat... să știe cât de mult prețuiesc... Vă închipuiți, acum se afișează cu un altul...*

Posibilele răspunsuri ale preotului:

1. Răspuns directiv

- *Trebuie să-ți dai seama că făcând astfel îți dăunezi ție însuși...*

2. Răspunsul diagnostic

- *Vă lipsește simțul valorii personale...*

3. Răspunsul interpretativ/critic

- *Acest mod de a acționa mi se pare că este dovada unei imaturități interioare...*

4. Răspunsul moralizator

- *Nu este oare rău să te gândești așa de puțin la propria persoană?*

5. Răspunsul dogmatizator

- *Acest mod de a reacționa este oare expresia unei iubiri față de aproapele cum cere Biserica sau este o formă rafinată de iubire de sine?*

6. Răspunsul compresiv

- *Cu alte cuvinte, te-ai simțit atât de traumatizat și atins în fibrele adânci ale sufletului tău de plecarea ei, că pe moment te-ai gândit la orice pentru ca să-ți domolești durerea interioară...*

Un alt caz este oferit de o doamnă care se găsește în spital.⁸ Preotul, care nu o cunoștea înainte, se apropie de pat și îi zice:

- ***Pot să fac ceva pentru dumneavoastră?***

Ea, într-un anumit sens incertă și timidă, îi răspunde:

- ***Aș vrea să vă rugați împreună cu mine!***

Posibile răspunsuri ale preotului:

a) *Cu plăcere. Să-mi spuneți, însă, care rugăciuni să le facem...* (el răspunde la conținutul cererii, nu la setea de sentiment cu care cererea a fost făcută);

⁸ Inspirat din Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 163.

- b) *Uneori este dificil să găsim cuvintele potrivite pentru a ne ruga...*(replică generalizatoare)
- c) *Desigur, dumneavoastră ați avut un anumit mod de a gândi, de a reflecta...* (răspuns interpretativ care conduce spre o diagnosticare a situației)
- d) *Păcat că nu învățăm să ne rugăm când suntem sănătoși; în momentele în care avem nevoie, nu mai reușim* (Răspuns moralizator)
- e) *Rugăciunea, când ne aflăm în momente dificile, reprezintă un optim ajutor pentru a crede* (Răspunsul dogmatizant și generalizator)
- f) *Sunteți convinsă că dacă eu mă rog împreună cu dumneavoastră, v-ați simți mult mai bine...* (Preotul înțelege empatic și reflectă starea de suflet a pacientei)

- <i>Mâine voi fi operată și-mi este frică...</i>
--

Posibile răspunsuri ale preotului:

- a) *Să punem aceste dificultăți înaintea lui Dumnezeu prin rugăciune...* (neglijează sentimentele)
- b) *Astăzi medicii sunt atât de competenți, fapt pentru care nu trebuie să vă preocupați prea mult* (minimalizare);
- c) *Multora le este frică mai înainte de a fi operați, chiar și când este vorba despre o intervenție de nimic...* (Răspuns generalizator)
- d) *Vă este dificil să vă resemnați în fața realității și față de ceea ce v-a fost propus...* (diagnostic)

e) *Adeseori, această frică își are originea în copilărie, derivă din amintiri sau drame ale copilăriei...* (Răspuns care interpretează)

g) *Gândul că veți fi operată mâine, vă înspăimântă...* (Reflectă sentimentul)

- Resimt ca pe o vinovăție faptul că acum nu mai am suficientă credință...

Posibile răspunsuri ale preotului:

a) *Dar nu numai dumneavoastră vi se întâmplă aceasta. Sunt destui oameni care în această situație n-ar mai putea să zică că au o credință puternică. Gândiți-vă la Mântuitorul în grădina Ghetsimani.* (Răspuns generalizator)

b) *Nu este apoi așa de grav să simțiți dubii în această situație* (Răspuns minimalizator)

c) *Nu uitați că în Ghetsimani și Hristos s-a rugat ca să nu mai fie nevoie să bea din acel potir...* (Răspuns dogmatizant)

d) *Ar trebui să vă gândiți tot timpul la altceva și să fiți mai puțin suspicioasă în fața acestei operații...* (Răspuns moralizator și paternalist)

e) *Vă simțiți aproape vinovată că în această situație credința dumneavoastră nu este suficient de puternică, nu vă ajută suficient...* (Reflectare a stării sufletului ei)

- Ce o să gândească despre mine Dumnezeu văzându-mă că îmi pierd puterea? Că nu îmi mai împlinesc datoriile față de El?

Acum preotul poate să aleagă între două intervenții diferite:

1) Să reflecteze asupra sentimentului de nesiguranță și de angoasă al pacientei și să zică:

- „*Dumneavoastră vă întrebați dacă Dumnezeu poate să vă acuze pentru angoasa și frica pe care le experimentați în fața operației, pentru faptul că nu aveți suficientă credință*”. Dar acest fapt ar putea să nu corespundă adevăratei stări interioare a persoanei care ar putea să reacționeze, zicând: „*Nu, cred că Dumnezeu mă consideră încă o creatură a Sa și tocmai pentru că mă aflu în această stare de slăbiciune, mă va ierta*”.

2) Să răspundă la întrebarea concretă, cu ***un răspuns de credință***:

- *Mă gândesc că rugăciunea lui Hristos din grădina Ghetsimani ne indică calea corectă de urmat în acest moment.*

Acum avem în atenție o doamnă bătrână, necăsătorită, care s-a angajat să-l îngrijească pe fratele ei în ultimii ani ai vieții lui. Un an după moartea fratelui ei, ea cere să se întâlnească cu preotul. Începe printr-o ezitare:

- *Părinte, mă tem că o să mă judecați, o să mă considerați poate chiar nebună dacă vă povestesc motivul pentru care am venit și care mă supără.*

Posibile răspunsuri ale preotului:

- a) *Mulți se tem că dacă își expun propriile probleme vor fi considerați deplasați de ceilalți...* (replică generalizatoare)
- b) *La vârsta dumneavoastră nu ar trebui să vă mai temeți să vă exprimați liber propriile nevoi...* (replică moralizatoare)
- c) *Puteți să începeți liniștiți să vorbiți, o să vedeți că lucrurile vor merge de la sine.* (Răspuns directiv)
- d) *Este vorba deci despre ceva care vă deranjează. Dar vă temeți că o să vă judec... Stați liniștită, nu e cazul...* (Răspunsul empatic)

- Nu mai reușesc să depășesc durerea cauzată de moartea fratelui meu!

Posibile răspunsuri:

- a) *Mulți au dificultăți similare în astfel de situații...* (Replică generalizatoare)
- b) *Poate este o caracteristică a personalității dumneavoastră de a nu reuși să vă detașați de persoane care au avut o semnificație relevantă în propria viață.* (Răspuns diagnostic)
- c) *La distanță de un an de un asemenea eveniment, ar trebui să începeți să vă preocupați și de alte lucruri* (Răspuns moralizator)
- e) *Acesta nu este oare un indiciu clar al faptului că Dumnezeu a implementat foarte adânc în noi nevoia de a iubi?* (Răspuns dogmatizant)

- f) *Poate că pot să încerc să gădesc o familie care vă va ajuta...* (Răspuns directiv)
- g) *Vă simțiți jenată de faptul că încă aveți dificultăți să acceptați moartea propriului frate...* (Răspunsul empatic)

- Pentru mine este ca și cum viața nu ar mai avea sens...

Posibile răspunsuri:

- a) *După dispariția cuiva drag, adeseori suntem năpădiți de astfel de gânduri...* (Răspuns generalizator)
- b) *Acesta mi se pare un indiciu că vă gândiți prea mult la propria persoană...* (Răspuns interpretativ-critic)
- c) *N-ar fi mai bine oare ca dumneavoastră să vă ocupați mai puțin de trecut?* (Răspuns moralizator)
- d) *Dumnezeu este un Dumnezeu al viilor, nu al celor morți!* (Răspuns dogmatizator)
- e) *Aveți sentimentul că viața și-a pierdut sensul pentru dumneavoastră.* (Răspuns empatic)

- Când mă-ntorc acasă am un sentiment de mare, mare gol interior...

Posibile răspunsuri ale preotului:

- a) *Când o persoană iubită nu mai este printre noi, chiar și casa pare că este pustie...* (generalizator)
- b) *Cred că starea dumneavoastră de spirit este generată de faptul că vă gândiți prea*

mult la propriul frate. (Răspuns diagnostic)

c) *Trebuie să căutați să fiți mai curajoasă. (Răspuns moralizator)*

d) *Și astfel este goală casa când lipsește o primire afectuoasă... (Răspunsul empatic.)*

- Părinte, dar o fi păcat dacă eu zic aceste lucruri?...

Răspunsurile preotului:

a) *Mă gândesc că, în realitate, poate fi chiar așa, depinde de cum experimentați dumneavoastră interior această stare. (Preotul se oprește asupra conținutului)*

b) *Unii, în fața a unor astfel de întrebări, disting între iubirea proprie și păcat. (Răspuns dogmatizator)*

c) *Adeseori se nasc astfel de interogative în persoanele care au experiența durerii... (Răspuns generalizator)*

d) *Oamenii care au preocupări duhovnicești nu ar trebui să folosească atât de ușor termenul „păcat”... (moralizator)*

e) *Dumneavoastră aveți impresia că trebuie să luptați împotriva propriei persoane și vă temeți să nu cădeți astfel în păcat. (Răspuns diagnostic)*

f) *Vă temeți că Dumnezeu vă va judeca aspru pentru că aveți dificultăți în a continua să trăiți după moartea fratelui... (Răspuns empatic)*

Un ultim exemplu pentru a ilustra cel mai grav deserviciu pe care-l poate face preotul, în ciuda intenției pozitive, când este prea sigur de sine, este să recurgă la **răspunsul estimativ**. Este vorba despre o tânără de 20 de ani, care de mult timp se gândește să intre în mănăstire, dar care are serioase dubii în privința vocației ei. Recurge deci la un profesor de religie care o apreciază mult, pe care ea însăși îl apreciază mult și căruia îi mărturisește:

- *Dumneavoastră știți în mod cert, desigur, că eu am intenția să intru în mănăstire. Aș fi atât de mulțumită să pot să vă vorbesc puțin despre vocația mea!*

Preotul, care o cunoaște ca o elevă foarte bună, continuă îndată:

- *Ei bine, îmi face mare plăcere să te revăd. Chiar cunoscându-te doar de la școală, îndrăznesc să afirm, după convingerea mea, că ești realmente potrivită pentru mănăstire. Da, da, nu trebuie să te roșești. Eu cunosc puține fete care pot să intre cu atâta convingere în perioada de verificare anterioară călugăririi. Crede-mă, vei fi o călugăriță de excepție. Desigur este nevoie să răspunzi în mod necondiționat la exigențele vieții religioase. Viața monahală presupune mari sacrificii. Dar cel care este generos, și tu ești, indubitabil, acceptă cu bucurie și cu solitudine „provocarea”. Sunt sigur, vei corespunde deplin chemării divine. Dumnezeu te va binecuvânta și întreaga ta viață va fi binecuvântată, ți-o spun în mod sigur!*

Este evident că tânăra nu a mai avut curajul să insiste asupra dubiilor ei, chiar dacă acestea au determinat-o să dorească întâlnirea cu profesorul de religie. **Acest tip de intervenție estimativă poate să creeze interlocutorului o siguranță provizorie**, dar nu

va maturiza o stare a sufletului credinciosului. ***Dacă certitudinile, ezităările, dubiile, vor fi reprimare, iar nu rezolvate, mai repede sau mai târziu se vor întoarce vulcanic***, într-un mod mai acut, mai vijelios și mai distructiv decât prima dată.

f) Familiarizarea preotului cu metodologia colocviului pastoral autentic

De curând, s-a introdus în unele facultăți de teologie *Psihologia Patorală* în curriculum-ul universitar de pregătire pentru preoție deoarece în ultimii ani a crescut interesul pentru ***psihologia aplicată la acțiunea pastorală***. Fiind vorba despre o formare care trebuie să se traducă în mod direct în plan operativ, este clar că, pe lângă o expunere de principii psihologice inspiratoare a metodelor dialogului, este necesar să fie oferită preoților ***ocazia de a exercita în mod practic în seminarii și în grupuri organizate această aptitudine***.

Țările în care tehnicile psihologice ale lui K. Rogers sunt aplicate la pastorală sunt Anglia, Olanda, Franța, Belgia și Germania. Publicațiile specifice pe această temă, organizarea de cursuri, seminarii, dezbateri, centrele de ajutor pastoral sunt nenumărate, chiar dacă insuficiente, pentru a satisface toate așteptările și necesitățile. Cea mai mare și mai gravă lacună este reprezentată de lipsa cursurilor și seminariilor practice de inițiere a viitorilor preoți la serviciul calificat și prețios al „întâlnirii duhovnicești” cu credincioșii.

Criteriile care au determinat alegerea metodei sunt următoarele:

- 1) Metoda să fie inspirată dintr-un ***curent psihologic care are o concepție pozitivă despre persoana umană***, pentru ca, astfel,

să pună în valoare dimensiunea ei spirituală și să fie deschisă spre valorile care-l transcend pe om;

- 2) ***Aparatul metodologic să fie simplu și ușor de asimilat și de cei care nu au foarte vastă pregătire în psihologie.*** Aceste lucruri se întâlnesc în metoda psihologului american Karl Rogers, chiar dacă se impune să le integrăm cu noi tipuri de intervenție și să corectăm matricea lor imanentistă.

Același lucru s-ar putea zice de metoda idealizată de Robert Carcuf, care, în comparație cu K. Rogers, se distinge printr-o mai mare organicitate în treceri și se relevă mai incisivă în procesul de dobândire a atitudinilor constructive.

O Doamnă în vârstă de aproximativ 40 de ani merge să-l întâlnească pe un preot pe care l-a cunoscut cu un an în urmă. El o face puțin să aștepte, pentru că fiind Vineri, trebuia să slujească sfânta Liturghie. Dialogul lor, la biroul parohial, este următorul:

- ***Luați loc, Doamnă. Cum vă merge?***
- M-am calmat puțin în timpul slujbei. Poate vă amintiți că, în urmă cu un an, mi-ați spus că dacă voi avea nevoie, să vin la dumneavoastră, și acum, când realmente sunt în derută, m-am gândit să dau curs invitației.
- ***Îmi face plăcere să știu că vă pot fi util. Îmi pare însă rău că v-am făcut să așteptați...***
- Am simțit că se prăbușește întreg cerul peste mine când, joia trecută, când m-am întors din concediul petrecut în Thailanda cu soțul meu, la aeroport, fiul meu îmi spune că s-a iubit cu

o fată, iar părinții ei l-au denunțat la poliție... Părinte, spuneți-mi ce trebuie să fac? Era un băiat de aur, nu ne-a creat niciodată nici o problemă, și acum, așa dintr-o dată... Ce să mă fac?

- ***Ei, mi se pare într-adevăr șocant ceea ce s-a întâmplat... e zguduitoare să descoperi că fiul este altfel de cum credeai...***
- Și sunt acum așa de distrusă! Nu știu ce să fac. De aceea am venit la dumneavoastră. Fiul meu e un băiat frumos, are 24 de ani. Mai lipsește un an și devine licențiat în medicină. Înțelegeți? Un an și ajunge medic! Dintru început a fost cuminte, călăuzindu-se după principii deosebite. Numai un aspect să vă spun: dimineața ne aducea cafeaua la pat și discutam micile probleme; când doream să-i cumpăr o haină sau pantofi, îmi spunea că nu trebuie, căci sunt buni cei pe care-i are deoarece costă prea mult să-l țin la școală, nu trebuie cheltuieli în plus... Înțelegeți ce băiat cuminte? Eu o iubesc mult și pe fiica mea, și pe soțul meu, dar el ocupă un loc special în inima mea. Acum ce pot să mai fac?
- ***Deci, pe de o parte sunteți mândră de fiul dumneavoastră, în curând medic, pe de alta, sunteți dezamăgită de gestul lui.***
- I-am oferit atât de mult și-am făcut multe sacrificii. Dacă nu am fi avut credință, nu știu cum am fi depășit anumite momente. Vreau să fac tot ceea ce este omenește posibil să-l scot din încurcătura aceasta. Vrea să se însoare cu fata asta de 25 de ani. Am înțeles că se întâlneau de mai bine de un an, și eu nu știam nimic. Părinții ei l-au pârât la poliție zicând că

el ar fi violat-o. Ieri, împreună cu soțul meu, ne-am dus la comisarul de poliție care ne-a spus că mama ei e o nebună, iar tatăl un alcoolic. Doamne, părinte, înțelegeți pe mâinile cui a ajuns fiul meu? Nu meritam una ca asta. Fiul meu vrea să întrerupă studiile, acum că-i aproape medic. Totul a intrat în ceață. Ce trebuie să fac? Am venit tocmai pentru a primi un sfat.

- ***Fiul acesta mi se pare că este extrem de important pentru dumneavoastră și nu vă vine să credeți că v-a trădat încrederea. Sunteți dezamăgită?***
- Dacă mă gândesc bine, da! Parcă m-am trezit dintr-un vis feeric. Faci atâta pentru a crea un viitor fericit copiilor, și în schimb... credeți-mă, părinte, în zilele acestea mi-a venit chiar gândul să mă duc în lume, să mă duc undeva, retrasă, nu știu unde... aș face bine? Sunt hotărâtă să fac ceea ce îmi ziceți!
- ***O, vă mulțumesc pentru încrederea pe care mi-o acordați. Mă investiți cu o responsabilitate enormă, aceea de a alege în locul dumneavoastră. Sigur, în dezamăgirea dumneavoastră vă simțiți singură și căutați să fiți înțeleasă pentru ca să redobândiți siguranță de sine. Dar mă gândesc că deja v-a venit vreo idee de acțiune.***
- Măine voi merge să vorbesc cu un avocat pentru problema denunțului la poliție. Ce-a putut face!
- ***Sunteți supărată tare pe el?***
- Da, am fost foarte supărată. Și știți ce mi s-a întâmplat? Fata s-a mutat în casă la fiica mea, care e căsătorită. S-a mutat provizoriu... zice.

Știți, alaltăieri, m-am pomenit cu ea în față. N-am avut curajul s-o privesc în față. De ce părinte? E mai puternică decât mine, nu reușesc s-o privesc în ochi. De ce?

- ***Mi-e greu să vă răspund. Poate dumneavoastră o considerați responsabilă de opțiunea fiului dumneavoastră: v-a luat băiatul din brațe și dumneavoastră nu puteți fi indiferentă la acest fapt.***
- Dar mie nu mi se pare că sunt o mamă posesivă, sau capabilă de a o urî pe cineva...
- ***Poate aveți dreptate... sau, e dificil să-ți dai seama de acest lucru...***

Observăm că preotul nu dă curs provocărilor doamnei de ***o oferi o soluție imediată*** problemelor ei. Ascultând-o „activ”, ***o ajută să devină conștientă de sentimentele proprii și să exploreze problema*** care o frământă. Preotul trebuie deci să fie un ***factor de discernământ***, adică să culeagă cu răbdare din discuție acele elemente care permit să fie depășită starea de confuzie și ambiguitatea situației pentru a ajunge la o clarificare fermă a dramei. Într-o perspectivă pastorală deci, capacitatea de discernământ a preotului înseamnă a face posibilă și a permite lucrarea Duhului Sfânt, care face lumină asupra a ceea ce interlocutorul trăiește.

2. Dinamica psihologică a dialogului pastoral

*Il est plus facile de paraître digne des
emplois
qu'on n'a pas que de ceux que l'on
exerce.*

Este mai ușor să părem demni de
funcțiunile la care aspirăm
decât de acelea pe care le exercităm.

Dialogul dintre preot și credincioși, pentru a fi
realmente „pastoral”, trebuie să îndeplinească
următoarele „funcții” psihologice:

a) Funcția de susținere afectivă sau de acceptare a
interlocutorului;

b) Funcția psiho-directivă numită și **de conducere**
sau **de călăuzire duhovnicească** a credinciosului;

c) Funcția mistagogică sau de „mijlocire”
(intermediere) mistică.

Relația pastorală (relația dintre un preot și un
credincios) depășește bineînțeles cu mult simpla
relație psihologică. Cu toate acestea, este posibilă o
autentică *Psihologie Pastorală* ca **știință și ca
tehnică**, deoarece *relația pastorală se fundamentează
și pe norme generale* care se pot studia, punându-se
astfel în acțiune mecanisme psihice prezente în mod
constant în preotul păstor, precum și în cei care
apelează la el.

Intenționăm acum să reflectăm asupra
atitudinilor psihologice care stau la baza unei *relații
pastorale autentice*, respectiv *corect fundamentată și
bine structurată*. Subliniem dintru început că *există o
diversitate infinită de situații în care se realizează
lucrarea pastorală a preotului* (de exemplu la casa
parohială, la spital, în biserică, pe stradă etc.).
Evident, **psihologia nu posedă nici o rețetă**

prefabricată pentru a-l ajuta pe preot să înfrunte fiecare dintre situațiile posibile. Ea îl invită, în schimb, să reflecteze mai întâi personal, la reacțiile interioare pe care descrierea acestor situații le-a provocat imediat în el și să le confrunte cu atitudinile pe care o relație pastorală autentică le pretinde.¹

a) Funcția psihologică de susținere afectivă și de acceptare a credinciosului

Dialogul pastoral trebuie mai înainte de toate să ofere fiecărei persoane *o ocazie, unică poate, de a fi înțeleasă și acceptată așa precum ea este, în integralitatea ființei ei afective, morale și intelectuale.* Știm din Evanghelie că harul lui Dumnezeu poate pătrunde ființa umană în orice moment al evoluției ei și în orice situație ("Nici eu nu te condamn..." – Ioan 8,11 a spus Mântuitorul femeii adultere). *Adevăratul păstor* nu este doar acela care este dispus să-și dea viața pentru oile sale, ci și *acela care le cunoaște în profunzime frământările și rănilile interioare, fiind plin de sensibilitate față de drama fiecărei „oi” păstorite.*²

Această acceptare afectivă a persoanei cunoaște multiple aspecte:

a) a *accepta persoana*, așa cum ea se prezintă la întâlnirea cu noi, ca persoană liberă, acceptându-i continuu progresele și limitele pe care ea însăși le fixează în cursul dialogului. Dialogul pastoral (care adeseori începe din inițiativa celui care cere ajutorul) se va putea desfășura doar acceptând libertatea interlocutorului și *va fi mutilat de îndată ce păstorul va exercita o anumită presiune (directă sau*

¹ André Gide, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 12

² *Ibidem*, p. 33.

indirectă) pentru a forța intimitatea interlocutorului.³

b) a *înțelege* persoana în unicitatea ei de excepție, insubstituibilă, în unicitatea destinului ei providențial (fapt ce trebuie să i se facă cunoscut). "*A înțelege*" nu este în această privință sinonim în mod necesar cu "*a aproba*", ci înseamnă, de fapt, *a vedea prezentul așa precum îl vede și-l percepe interlocutorul, a-l citi în lumina trecutului pentru a-i identifica valoarea proiectată în viitor.*

Aceasta este deci atitudinea de fond pe care trebuie să o aibă păstorul: să-l accepte pe interlocutorul său așa precum este, să lase să se maturizeze raportul pastoral cu acesta în ritmul pe care acesta îl decide și, în plus, să-l facă conștient de această acceptare.

Analiză psihologică

Ioana are 25 de ani, este prima născută într-o familie cu trei copii. Murindu-i mama, rămâne cu tatăl și cu doi frați. Cu patru luni în urmă i-a murit și tatăl. Ioana, mai întâi prin scrisoare, apoi prin telefon, a dorit o întâlnire cu preotul "pentru a vorbi despre religie și despre moartea tatălui meu". Se prezintă la casa parohială și este primită de părintele Ghelasie, suplinitorul părintelui Ioan,

³ „Prima exigență psihologică deci – exigență fundamentală și adeseori extrem de dificilă – constă în *a respecta natura relației propusă de interlocutor*. Acceptarea aceasta însă nu este nicidecum doar o stare de receptivitate pasivă, ci una dinamică”, cfr. *André Godin, La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 38-53.

parohul titular. Iată, după câteva formule de curtoazie, începutul conversației:⁴

Ioana: Doream atât de mult să vă vorbesc, Părinte, pentru aceasta: de când a murit tatăl meu, viața mi-a devenit extrem de dificilă. La început, aș fi fost în stare de orice pentru a-l ajunge pe tata din urmă... E atât de simplu: se înghit câteva diazepamă și se dispare repede într-o lume fără urmă. Dar iată (cu un surâs jenat): aș fi făcut-o dacă aș fi fost sigură că aș fi ajuns în același loc cu el..."

O anumită tăcere a Ioanei îi indică cu certitudine părintelui Ghelasie că ea nu va continua până ce nu va fi primit o reacție cât de mică din partea lui. *O prezență atentă și în liniște este primul și cel mai prețios dar pe care un preot îl poate oferi unei ființe umane* ce apelează la el. *Este necesar să se intuiască, în mod afectiv, momentul în care tăcerea devine inoportună, aridă, paralizantă, punând în dificultate interlocutorul*, și trebuie intuit acest moment în funcție de interlocutor, iar nu în funcție de noi înșine. Statisticile ne arată că în cinci cazuri din zece *intervenția preotului este prematură, precipitată*, din cauza stării de tensiune pe care păstorul însuși o experimentează: arde de dorința de a vorbi, de a interveni, pentru că adeseori el însuși nu este suficient de familiarizat cu sensibilitatea universului interior uman.

Indicăm diferite răspunsuri pe care un preot le-ar da în acest caz:

⁴ Preluată și prelucrată din André Godin, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 36.

R 1. Ați făcut foarte bine că nu ați dat curs acestei idei.

R 2. Fetița mea, toți trebuie câteodată să suportăm situații similare.

R 3. Tatăl dumneavoastră și-a trăit propria viață, iar dumneavoastră trebuie să v-o trăiți la rândul dumneavoastră, pe a dumneavoastră!

R 4. Și atunci ce ați făcut?

R 5. În mod cert, ați trecut printr-o situație extrem de dificilă.

Încercăm acum să analizăm posibilele implicații ale fiecărui răspuns și să identificăm nuanțele psihologice care afectează pozitiv sau negativ calitatea dialogului pastoral.

R 1. Ați făcut foarte bine că nu ați dat curs acestei idei.

Elementul esențial al acestei intervenții demonstrează o **atitudine critică**. Ioana „a făcut bine”... . Imediat ea își va da seama că se află în fața unuia care **cântărește din punct de vedere moral ceea ce ea zice**. El **lecturează realitatea prin grila seacă a unei morale legaliste**. Și probabil că va resimți o ușoară dificultate de acum înainte în a manifesta acțiuni, gânduri sau *idei care vor trebui să treacă prin ciurul critic al preotului* predispus spre analiză critică și judecată. Expresia folosită nu demonstrează deloc o acceptare integrală a Ioanei.

Trebuie să fie clar că în dialogul pastoral *nu este vorba de o excludere completă a atitudinii critice, care face parte integrantă și de drept din funcția de mărturisire pastorală*. Preotul reprezintă și *ordinea obiectivă de valori și datorii morale*.

Subliniem însă că acesta nu este răspunsul cel mai fericit acum, ci dimpotrivă, este în contrasens cu contextul: Ioana nu vorbea în mod serios de sinucidere, făcea doar o aluzie, *pentru a evidenția intensitatea dramei ei interioare*. Răspunsul preotului demonstrează că a înțeles greșit sensul cuvintelor Ioanei, nereușind să observe realitatea în complexitatea ei. Poate a rămas blocat de aluzia la sinucidere, sau poate că, obosit și plictisit, ***a găsit o ușoară fugă în atitudinea moralistului banal***.

R 2. Fetița mea, toți trebuie câteodată să suportăm situații similare

În primul rând, preotul folosește aici un ton de ***excesivă afectivitate paternă*** demonstrat de discutabilul termen "fetițo". Acest răspuns este nociv afectat de tendința *generalizatoare*. Căutând să calmeze, să încurajeze, preotul generalizează, banalizând: atâtea alte persoane au suferit aceleași probleme.

Este adevărat că uneori, ***o expresie generalizatoare poate avea un efect tranchilizant***. Trebuie însă bine contextualizată o astfel de expresie întrucât nu este oportună întotdeauna. În cazul nostru, Ioana nu a avut încă timpul să se exprime și ***răspunsul preotului îi reprimă acesteia avântul în exteriorizarea propriilor stări interioare***. În plus, orice intervenție care tinde să generalizeze ***poartă cu sine un teribil coeficient de banalizare***: "Mulți alții înaintea voastră, au avut aceeași dificultate; nu este cazul să vă alarmați"; cu alte cuvinte, „Sunteți un caz comun!”. Iar credinciosul are sentimentul de a fi, neacceptat, neînțeles și tratat superficial. Chiar de la început ***răspunsul preotului nu face altceva decât să ignore și să nege ceea ce este unic în***

situația dată. Datoria preotului ar fi aceea de a accepta și de a invita (sau măcar a crea contextul pentru ca) persoana să vorbească mai mult despre drama ei interioară. Desigur, această eroare pastorală nu este fatală, relația pastorală nu este compromisă definitiv, dar pretinde să fie corectată, pentru ca relația duhovnicească dintre cei doi să se maturizeze progresiv.

R 3. Tatăl dumneavoastră și-a trăit propria viață, iar dumneavoastră trebuie să v-o trăiți la rândul dumneavoastră, pe a dumneavoastră!

Iată din nou *tendința spre sfaturi, spre îndemnuri*, cu alte cuvinte, o predică. ***Vorbăria multă a păstorului vrea să mascheze lipsa lui de vibrație interioară la problemele expuse.*** Există infinite răspunsuri din categoria acestuia, unele de o rară profunzime teologică: "Prin încercarea pe care ați suferit-o prin moartea tatălui, puteți descoperi sensul vieții"; sau: "Trebuie să vă abandonați în brațele și voia lui Dumnezeu"; sau: "Hristos cel înviat ne învață să acceptăm atât moartea altora, cât și pe a noastră". Toate aceste răspunsuri sunt adevărate, au o deosebită valoare în teorie, sunt exacte din punct de vedere teologic, sunt sublime, sunt poate chiar pretinse de moartea tatălui Ioanei. Unica problemă ar fi că ***în acest context aceste îndemnuri și aceste încurajări de rară densitate teologică nu își au locul lor***, deoarece nu îndeplinesc funcția de acceptare pe care o impune dialogul pastoral, sau mai bine spus, vin mai înainte ca această funcție să fie realizată.

Subliniem deci că preotul, mai înainte de a rosti aceste cuvinte și a spera în eficiența lor, trebuie

să fi dobândit o anumită autoritate duhovnicească în raport cu interlocutorul: trebuie, cu alte cuvinte, să fi reușit să stabilească un raport destul de solid pe planul comunicării umane și al înțelegerii celuilalt. Nu de cuvinte deosebite are Ioana acum nevoie: le va accepta ulterior, dacă va avea posibilitatea să se exprime.

R 4. Și atunci ce ați făcut?

Iată *răspunsul* - în aparență neutru - *de o revoltătoare ariditate*, în care nu regăsim *căldura interesului pentru soarta celuilalt*. Din nefericire, 99% de astfel de intervenții au loc în conversațiile interumane. Nu trebuie uitat faptul că *preotul care face să supraviețuiască o conversație doar grație strategiei întrebărilor* (unii au o tendință înăscută în această direcție), nu va putea determina progresul conversației, și se va demonstra a fi incapabil de a încropi o relație pastorală profundă.

Această intervenție invită credincioasa ***să se concentreze pe o expunere a acțiunii, evitând astfel versantul sentimentelor***, preotul demonstrând-și înclinațiile „activiste”. Există și alte răspunsuri cu valoare și aspect de întrebare: "Poate doriți să-mi vorbiți mai mult despre ceea ce ați simțit atunci". Această invitație presantă orientează spre sectorul sentimental și emotiv ("ceea ce ați simțit"), dar va fi lipsită de incidență pozitivă: Ioana a venit tocmai pentru a discuta despre aceasta, iar cuvintele preotului nu îmbogățesc deloc raportul de prim contact ce se stabilește între ei.

R 5. În mod cert, ați trecut printr-o situație extrem de dificilă...

Cuvinte simple, primitoare și plină de căldură, dotate de o afecțiune surprinzătoare. Recitind cuvintele Ioanei, ne vom da seama de faptul că ***ea a fost nu doar ascultată, ci și acceptată și înțeleasă în profunzimea dramei ei interioare***, dincolo de cuvintele pe care le-a rostit. Preotul a înțeles ceea ce ea încerca să comunice într-un mod imprecis (cu o sinistră aluzie la o posibilă sinucidere), a identificat sensul exact al cuvintelor ei, a reflectat cu exactitate asupra lor, cu calm și fără exagerare. Aceasta este *tehnica esențială a oricărei comunicări reale între oameni: reflecția duhovnicească*.

Pentru a reuși să reflectezi duhovnicește cu adevărat, este necesară o permanentă atenție, o deschidere afectivă deosebită și o disponibilitate mentală perpetuă spre ceilalți, disponibilitate pe care puțini oameni reușesc să o dobândească și să o mențină. ***Este vorba de a asculta ceea ce a fost spus și de a penetra cu intuiția, în fiecare moment al dialogului, tonalitatea afectivă a ceea ce se spune.***

Este evident că ***răspunsul preotului nu are nimic absolut în el însuși***, existând alte nenumărate expresii diferite, reflectând aceeași acceptare afectuoasă: "Nu v-ați revenit încă din această experiență șocantă" sau "Ați trecut printr-o perioadă cu adevărat groaznică"; "În cazul dumneavoastră, pierderea tatălui a fost o încercare cu adevărat teribilă".

Evoluția dialogului:

Încurajată de răspunsul preotului (R. 5), Ioana va continua cu mai mult elan dialogul, fiind puternic marcată faptul că a fost acceptată.

2) „Acum lucrurile puțin s-au mai așezat. Dar nu mai știu în ce să cred și nici la ce să mă gândesc. Totul era clar până nu a murit tatăl meu. Eu sunt credincioasă, părinte, dumneavoastră știți asta; dar am impresia că credința mea nu a avut niciodată fundamente puternice".

Observăm aici că, în loc să aștepte de la preot o încurajare, ea însăși îl asigură că acum "lucrurile s-au mai așezat". Pe lângă aceasta, *din proprie inițiativă aduce în discuție imediat **aspectul religios al dramei sale. Fiind acceptată în suferința ei psihologică, nu se oprește aici, ci înfruntă direct problema credinței ei în Dumnezeu.*** O face însă temându-se de un reproș din partea preotului: "Eu sunt credincioasă, părinte, dumneavoastră știți asta...". Din nou este deci necesară o intervenție realmente pastorală, care să evidențieze ***o acceptare integrală*** a ei de către preot. Iată deci intervenția pastorală:

R 1. "Sunteți acum într-o stare de îndoială și de incertitudine..."

Răspunsul preotului este perfect din punctul de vedere al acceptării pozitive care ne interesează aici. **Preotul acceptă integral ceea ce ea s-a limitat a zice** doar cu reticență. Pe neprevăzute deci, simțindu-se înțeleasă, loana continuă conversația și descrie mai în detaliu situația ei psihologică și spirituală.

3) *Da, e adevărat, sunt în îndoială. Mă îndoiesc de tot, de viață, de mine însămi. Nu cred că aş putea să trăiesc sau să acționez ca mai înainte. Nu mai am încredere în nimic pentru a putea face*

față vieții. Nu cred că aş mai putea crede cum am făcut-o în trecut. (perioadă de liniște...) Este groaznic când îți dai seama că credința pe care o aveai la început nu mai servește la nimic, nu îți mai sporește curajul (perioadă de liniște...). Acasă nu pot zice nimic din toate acestea; nu este ușor să vorbești despre lucrurile acestea cu membrii familiei (o liniște prelungită...).

Părintele Ghelasie:

- Și astfel ați simțit nevoia să vorbiți despre toate aceste lucruri cu cineva!

Ioana:

- Întocmai! Ideea de a vă vorbi mi-a venit alaltăieri, când în predică ați făcut referință la "credința împotriva oricărei împotriviri": credința acelor persoane care cred și atunci când au pierdut orice siguranță interioară, orice rațiune, orice bucurie de a crede. Eu știam că acest lucru este valabil pentru preoți. Credeți că au am ajuns la acest punct?

Suspendăm aici dialogul. Fiecare dintre noi avem la dispoziție pentru a comunica o întreagă „claviatură” de posibilități, dar adeseori ne limităm să folosim doar câteva taste: *îndemnuri, cuvinte de încurajare, ordine, formule teologice sau morale, poate și de afecțiune, de simpatie umană* etc. Întreg progresul în dialogul pastoral constă în a înmulți progresiv tastele ce le avem la dispoziție și ***a folosi tasta aceasta sau cealaltă în funcție de interlocutor, iar nu în funcție de propriile noastre dispoziții subiective.***

Reflecții teologico-pastorale asupra dialogului

De remarcat este *rapiditatea cu care este înfruntată tema centrală: problematica religioasă*. Din patru schimburi de cuvinte se ajunge în inima problemei, și dialogul devine imediat pastoral. Se merge deci direct, ferm și calm la ceea ce merită atenție, respectiv la preocupările religios-teologice care intră în competența preotului. Acesta este rezultatul concret al tehnicii "reflexiei duhovnicești" și a atitudinii de acceptare pe care le-am presupus ca fiind esențiale începutului oricărui dialog pastoral.

Dacă recitim cu atenție răspunsurile preotului ("În mod cert, ați trecut printr-o situație extrem de dificilă"; "Dumneavoastră sunteți acum într-o stare de îndoială și de incertitudine..."; "Și astfel ați simțit nevoia să vorbiți despre toate aceste lucruri cu cineva!") observăm că doar în câteva minute, *aceste trei răspunsuri au creat o atmosferă de încredere, pentru că erau integral orientate spre interlocutor, spre nevoile, aspirațiile și situația lui concretă*.⁵

Conversația pastorală cu Ioana a progresat rapid spre obiectivul ei religios pentru că atitudinea interioară a păstorului a fost corectă. Pentru a aprecia cu mai multă obiectivitate importanța acestei atitudini, este suficient să fie pusă în confruntare cu

⁵ Chiar și din punct de vedere gramatical, cele trei răspunsuri denotă o atitudine și o "tehnică" corectă: încep toate cu termenul "dumneavoastră", demonstrând astfel că centrul de interes al păstorului îl constituie interlocutorul. Bineînțeles că nu poate fi completamente exclus din dialogul pastoral pronumele „eu”. Reguli artificiale de acest gen nu sunt deloc utile. Cercetările psihologice dovedesc însă că persoanele „pline de sine” și egocentrice folosesc cu extrem de mare frecvență fraze în care fac referință la ei înșiși. Într-o epocă în care critica literară utilizează semantica pentru a pune în evidență lumea interioară a marilor autori, nu este nepotrivit să invităm preoții să se perfecționeze utilizând cu competență, în folos pastoral, formele moderne de examinare a conștiinței.

alte răspunsuri posibile. Vom examina doar patru, alese dintre cele mai curențe, încercând să le analizăm din punctul de vedere al implicațiilor psihologice existente:

1. Sper că nu veți rămânea prea mult timp în dubiile pe care le aveți acum...

Această formulă ar fi constituit *o adevărată catastrofă psihologică*. Ioana ar fi pierdut dreptul de a avea și de a-și manifesta propriile probleme. Preotul se pune în primul plan („sper”) moralizând și generalizând în același timp. Nu ar fi găsit o expresie mai bună decât aceasta dacă și-ar fi propus să încheie discuția cu Ioana în trei minute și s-o trimită acasă.

2. Fiico, credința este un dar al lui Dumnezeu pe care noi n-avem dreptul să-l punem la îndoială.

Această formulă pare începutul unui semitratat de teologie sau o predică. Dar incidența acestor formule asupra viitorului religios al Ioanei pare cu adevărat neglijabil. Acest răspuns, din punct de vedere obiectiv adevărat, nu comportă nici cel mai mic indiciu de înțelegere a situației dramatice a Ioanei. Deci în deșert a folosit preotul termenul „fiico”, ce are o clară trimitere la discutabila pretenție de paternitate, pe care unii păstori și-o arogă.

3. Vreți să spuneți că, chiar de pe timpul în care tatăl dumneavoastră era în viață, credința dumneavoastră nu era puternică? sau: Ce înțelegeți prin expresia: „Credința mea nu era puternică?”

Aceste două expresii demonstrează o pseudo-acceptare de către preot a interlocutorului. Asupra

Ioanei cade responsabilitatea unei situații pe care preotul – fără îndoială, bun teolog – a perceput-o într-o lumină radical intelectualistă. Cine, de fapt, va putea spune dacă credința Ioanei, din timpul vieții tatălui ei, era o credință reală? Și de ce să se pună acum această problemă psiho-teologică, mai înainte de a se fi creat cadrele necesare?

4. Ați putea să-mi explicați în ce mod v-au venit aceste dubii?

Aparent, acesta ar fi un răspuns pozitiv, cel puțin sub aspectul modului direct de a pune întrebarea. Ea exprimă înțelegere, interes față de problema Ioanei, deși perspectiva este psihologizantă și intelectuală, fiind mai compatibilă cu un examen psiho-terapeutic decât cu un colocviu pastoral. ***De altfel, este întotdeauna mai bine ca credinciosul să se explice de la sine, grație instaurării între preot și credincios a unei relații de comuniune interioară, decât să fie solicitat direct.***

5. Și astfel, ați simțit nevoia să vorbiți despre toate acestea cu cineva!

Părintele Ghelasie s-a demonstrat un bun păstor numai în măsura în care a reușit s-o pregătească pe Ioana să se îndrepte spre Acela care poate să fie Păstorul interior ultim și suprem.

Concluzii

Am întâlnit aici principalele obstacole în calea acceptării pozitive: ***1. atitudinea critică; 2. „moralizarea” sau îndemnurile morale abstracte; 3. generalizarea care tinde să diminueze specificitatea și unicitatea cazului; 4. interogatoriul intelectual (sau psihologic).***

Experiența demonstrează că acest tip de analiză ajută în mod eficace pe preoții care doresc realmente să-și îmbunătățească propria acțiune pastorală, cu condiția însă ***să nu se abandoneze unei vânători de prescripții, proceduri sau tehnici psihologice pre-confecționate***. Chiar și o metodă psihologică atât de eficientă ca „răspunsul duhovnicesc reflexiv” rămâne privată de eficacitate când nu există din partea preotului capacitatea de a-l percepe pe celălalt așa cum acesta se percepe el pe el însuși (empatie) și de a avea o atitudine de receptivitate necondiționată în raport cu ceilalți. Această tehnică, ca toate tehnicile folosite în relațiile inter-umane, este insuficientă și chiar dăunătoare dacă nu este fundamentată pe o atitudine de „ospitalitate” duhovnicească.

Atitudinea deschisă este pastorală prin excelență. Ea invită pe fiecare să iasă din solitudine, să se explice, să se vadă și să se accepte în fața altei ființe umane. Această atitudine devine tot mai prețioasă în educația de masă. Dacă, puțin câte puțin, această acceptare pozitivă a celuilalt ar dispărea din epoca noastră tehnologizată și computerizată, ființa umană ar suferi o traumă catastrofală și s-ar rătăci definitiv.

b) Funcția psiho-directivă. Responsabilitatea directivă a preotului

Precum orice alt om, ***preotul în dialogul pastoral pledează*** – cu fapta și cu cuvântul – ***pentru anumite valori***. Fără a avea pretenția că reușește întotdeauna în mod adecvat să depună mărturie cu propria viață, oricum, prin haina sa preoțească propune conștiințelor adevăruri religioase și imperative morale care solicită adeziunea

credincioșilor: „Mergi, dar să nu mai păcătuiești!” a spus Mântuitorul, fără să mai adauge vreo condamnare.

De o deosebită importanță este deci **dimensiunea spiritual-educativă** (în plan moral și religios) **a dialogului pastoral**. De altfel, aceasta este misiunea pe care preotul o realizează, în mod spontan, cel mai des și pe care majoritatea credincioșilor o pretind de la el. Dificultatea esențială în exercitarea acestei funcții o constituie armonizarea ei cu celelalte două: acceptarea integrală și intermedierea.

Funcția directivă a dialogului pastoral nu trebuie nicidecum să prevaleze asupra celorlalte și va trebui să țină seama de următoarele principii:

1. Dialogul pastoral nu se realizează niciodată între doi poli asimetrici dintre care **unul este superiorul ce deține puterea de decizie asupra comportamentului altora**, în forța unei pretinse exigențe de obediență religioasă. Pe lângă aceasta, de cele mai multe ori dialogul pastoral (spre deosebire de spovedanie) nu ia în atenție păcate și nici probleme de conștiință a căror mod de soluționare să fie evident. Dialogul pastoral presupune **o căutare atentă și o selecție prudentă între multe și diferite moduri de acțiune**. În această căutare în doi, preotul trebuie să aplice **strategia clarificărilor**, examinând împreună cu credinciosul diferitele soluții posibile și acceptabile, oferindu-i curaj și contribuind substanțial la maturizarea lui duhovnicească, **fără a eroda autonomia deciziilor interlocutorului său**. Păstorul care dorește să fie un autentic păstor, în sensul spiritual și religios al termenului, va trebui să se abțină de la a împărți „sfaturi”.

2. Dialogul pastoral nu trebuie nicidecum să se bazeze pe **constrângere morală sau presiune**

psihologică, nici măcar acolo unde valorile morale par a impune o anumită linie de conduită. ***Păstorul propune, iar nu impune. El mizează pe farmecul irezistibil al Duhului Sfânt și nicidecum pe violențe mai mult sau mai puțin subtile.*** În cazuri rare (de exemplu când o persoană aduce în discuție perspectiva suicidului sau face aluzie la vreo decizie personală care ar avea repercusiuni sociale catastrofale) este clar că păstorul va investi toate eforturile în vederea convingerii interlocutorului său. Este vorba de niște „măsuri coercitive provizorii”. În nici un caz însă nu va putea apela la aceste măsuri în mod normal, în raport cu anumite persoane echilibrate ce recurg la ajutorul său. Subliniem deci, încă o dată, că ***rostul păstorului*** (grație responsabilității lui directive) este nu doar acela de a-l feri pe credincios de comportamente externe pe care normele morale nu le permit, ci a reuși să convingă pe credincios, grație argumentelor spirituale solide pe care el le va pune în discuție. ***A maturiza rațiunile de a crede și de a acționa în spirit creștin, a oferi o anumită „inteligentă” credinței, este tot atât de important cât a obține un comportament exterior moral.***

3. În al treilea rând, funcția psiho-directivă a dialogului pastoral nu trebuie nicidecum să dea naștere în credincios unei ***dependențe, unei pasivități în luarea deciziilor, care la urma urmelor ar „aliena” conștiința morală*** și ar compromite progresul religios al credinciosului. Pericolul îi pândește, în special, pe preoții care sunt înclinați a avea ***o atitudine dominatoare, autoritară și paternalistă***; în jurul acestora va gravita mulțimea imensă a scrupuloșilor și a temperamentelor slabe, care de-abia așteaptă o ocazie pentru a se elibera „de ei înșiși”, pentru a evita astfel „povara”

responsabilității înaintea lui Dumnezeu („povară” ce trebuie să o simtă orice om devenit adult din punct de vedere psihologic). A treia exigență a funcției psiho-directive a dialogului pastoral este deci aceea ***de a dezvolta autonomia psihologică a credinciosului, dar în asemenea direcție încât el să se supună tot mai mult planului divin*** și să adopte ca punct de referință iubirea lui Dumnezeu. Scopurile care trebuie atinse prin această funcție sunt: ***1. Încurajarea credinciosului pentru ca să ia în mod liber deciziile necesare; 2. Oprirea posibilității de a se exprima într-un climat de armonie; 3. Instalarea unui raport de dependență spirituală nu față de păstor, ci față de valorile și principiile creștine.***⁶

Vom încerca acum să verificăm aplicarea pastorală a funcției psiho-directive analizând câteva extrase de dialog, alese la începutul, în timpul și la sfârșitul unui colocviu pastoral obișnuit.

Analiză psihologică: cerere de sfat

Au fost alese aceste extrase de dialog pentru că cererea făcută: 1) este realmente complexă; 2) scapă unui criteriu moral coercitiv care să se impună în mod clar; 3) tinde să suscite în păstor o opinie personală favorabilă unei soluții aparent mai bună în sine, dar care, în calitate de preot va trebui să evite a o impune. De altfel, nu vrem să spunem că în mod necesar păstorul nu trebuie să-și exprime această opinie; el poate să și-o manifeste în mod util în măsura în care autoritatea pe care credinciosul o atribuie păstorului nu este excesivă. În acest dialog, eforturile păstorului de a respecta motivațiile

⁶ Cfr. André Godin, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 53.

credinciosului și de a le lăsa să se maturizeze de la sine vor apărea în toată legitimitatea lor la sfârșitul colocviului, când interlocutorul, probabil fără să-și dea seama în mod clar, ***va multiplica insistențele pentru a obține de la preot o părere clar exprimată***, care să-l scutească de ***povara unei hotărâri proprii***.

Domnul Traian, inginer de 36 de ani, este tată a trei copii. Merge să se consulte cu un preot bătrân, fost profesor de-al său de religie, părintele Vasile, într-o problemă arzătoare. După salutul inițial și formulele normale de curtoazie, înfruntă subiectul pentru care a venit.

- Nu știu dacă l-ați văzut vreodată pe fiul meu Octavian. Are 14 ani și, în curând, va începe liceul. Poate nu vă vine să credeți dar din acest motiv am avut numeroase probleme cu părintele paroh de la noi din parohie. Eu aș vrea ca el să studieze la Liceul de Limbi Clasice, liceu aflat la cinci minute de casa noastră. Dar preotul o ține morțiș că eu, un creștin ortodox practicant, trebuie să-mi dau fiul la Seminarul Teologic din Iași, adică la peste treizeci de minute de mers cu trenul, și aceasta fără ca el să aibă certitudinea vocației sale preoțești. Eu cred că această perspectivă nu îmi obligă deloc conștiința. Dumneavoastră, ce mă sfătuiți?⁷

Vom analiza deci diferite moduri de a răspunde la această întrebare:

⁷ Inspirată și prelucrată din *André Godin, La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 58.

1. Nu cred că preotul dumneavoastră a vrut să facă din aceasta o obligație de conștiință.
2. Nu sunt la curent cu problematica. Mai dați-mi câteva informații referitoare la Seminarul de la Iași. Cunoașteți profesorii? Sau pe părintele director?
3. Îmi dau seama. Este o problemă clasică când se vorbește de un viitor seminarist. Mulți alți elevi s-au găsit într-o situație asemănătoare. Pe baza experienței lor vom putea rezolva problema.
4. Ceea ce gândesc eu nu este cu adevărat important. Ceea ce contează este ceea ce gândiți dumneavoastră și soția dumneavoastră!
5. Dumneavoastră vă aflați deci în fața unei decizii importante pe care trebuie să-o luați, iar părerea dumneavoastră nu coincide cu cea a parohului. Și atunci v-ați hotărât să cereți sfatul bătrânului dumneavoastră profesor de religie!

Să încercăm deci să identificăm inspirația ascunsă (și tehnica implicită) care pare să dinamizeze fiecare răspuns:

1. Nu cred că preotul dumneavoastră a vrut să facă din aceasta o obligație de conștiință.

Păstorul gândește clar și vorbește după cum gândește. El riscă să fie categoric fără să-și dea seama. De fapt ce știe el despre intențiile parohului? **Răspunsul său trădează dorința de a rezolva el însuși problema.** Credinciosului nu-i mai rămâne decât să-i expună detaliile problemei: răspunsurile vor veni! Ulterior, el va trebui să le pună în aplicare.

2. Nu sunt la curent cu problematica. Mai dați-mi câteva informații referitoare la seminarul de la Iași. Cunoașteți profesorii? Sau pe părintele Director?

Răspuns de sondaj. Păstorul este acum mai prudent. Recunoaște că situația este complexă și cere alte informații. Răspunsul implică totuși *ideea că cercetarea circumstanțelor referitoare la rezolvarea problemei intră în propria-i competență*. În orice caz, credinciosul înțelege chiar din acest prim răspuns *că păstorul ia în propriile mâini chestiunea*. Ajunge să se simtă ca un martor care este interogat. Dacă dialogul continuă în această direcție, este foarte probabil că *credinciosul curând se va auto-izola pasiv pe banca interogaților*.

3. Îmi dau seama. Este o problemă clasică când se vorbește de un viitor seminarist. Mulți alți elevi s-au găsit într-o situație asemănătoare. Pe baza experienței lor vom putea rezolva problema.

Generalizare ce s-ar dori a fi o încurajare. Păstorul se laudă cu experiența sa, simplifică problema, generalizând-o, orientează spre *o soluție care însă nu va ține cont de singularitatea cazului, de caracterul său personal* și poate de dimensiunea religioasă a problemei. În ciuda formulei la plural „vom putea rezolva problema”, este evident faptul că soluția la problemă pare să vină doar de la păstor!

4. Ceea ce gândesc eu nu este cu adevărat important. Ceea ce contează este ceea ce gândiți dumneavoastră și soția dumneavoastră.

Explicație teoretică influențată negativ de apelul direct la o temă pe care credinciosul nu a introdus-o („Soția dumneavoastră”). Locul de soluționare al cazului rămâne în păstor, ca și în precedentele două răspunsuri. De altfel, ideea acestuia din urmă este exactă. Dar ar fi mult mai oportun să fie pus credinciosul în situația de a se convinge singur, concret, că „ceea ce contează nu este ceea ce gândesc eu”.

5. Vă aflați deci în fața unei decizii importante pe care trebuie s-o luați, iar părerea dumneavoastră nu coincide cu cea a parohului. Și atunci v-ați hotărât să cereți sfatul bătrânului profesor de religie!

Tripticul **reflecție (1), sintetizare (2) și clarificare (3)** a situației este evident. E de subliniat faptul că nucleul răspunsului se fundamentează pe însăși motivul pentru care domnul Traian a venit să ceară sfat.

- Dar ceea ce face mai dificilă problema este faptul că nevasta mea se lasă intimidată de paroh. Iar în cazul în care ulterior nu va mai studia teologia, ci se va decide pentru o carieră laică, dacă cumva nu va reuși în această carieră, toată vina va cădea asupra mea.

1. Normal, în doi trebuie să luați această decizie.

Regăsim aici **aprecierile rigide, categorice și banale**. Din nou păstorul crede că gândește clar și deci vorbește după cum gândește. În realitate, el uită un aspect foarte important al problemei: relația cu parohul, deci un aspect al problemei explicit religios. Ignoră în schimb completamente **latura emotivă** a domnului Traian, temperamentul vulcanic al soției lui și frica lui de a fi acuzat de ea.

2. În mod normal, ar trebui să fiu mai în detaliu informat asupra poziției soției dumneavoastră. A acceptat complet punctul de vedere al parohului?

Răspuns sondaj: cu alte cuvinte, „continuați să-mi furnizați tot mai multe detalii (și, în mod special, pe cele pe care eu, preotul, vi le cer) și soluția va veni, în mod sigur, ulterior”.

3. Desigur, acesta este un tip de decizie în care femeia are deseori frică să se implice, pentru a-și rezerva pentru mai târziu dreptul la critică. Dar celui care ia oportunitățile precauții și acționează cum este mai bine, nu i se poate reproșa nimic ulterior.

Generalizare. *Păstorul se ascunde aici în spatele unor principii generale, abstracte și ireale. În plus de aceasta, se demonstrează agresiv în raport cu femeia; ocazie pierdută de a prelua o neliniște a soțului și de a-l apropia de soție.*

4. Cauza perplexității dumneavoastră ar fi deci în mod special părerea soției...

Explicare teoretică: păstorul trage acum niște concluzii pripite, crezând că a atins nucleul problematicii. Astfel, răspunsul său constituie o interpretare a situației ce neglijează un conflict psihologic probabil mult mai complex.

5. Desigur că, în decizia pe care trebuie s-o luați acum, vă temeți de viitoarele repercusiuni negative asupra relației cu soția dumneavoastră.

Acceptare și clarificare a unui nou aspect al stării de indecizie a credinciosului: o indecizie referitoare la viitorul relației conjugale.

Observăm deci aici mai multe tipuri de răspuns:

1. Investigația categorică; 2. Generalizarea; 3. Explicarea teoretică (interpretarea); 4. Clarificarea. Fiecare dintre aceste tipuri de răspuns produce în interlocutor o reacție diferită.

- În realitate sunt conștient de faptul că decizia aceasta trebuie luată nu ca reacție la părerea soției mele excesiv de influențată de paroh, ci în funcție de viitorul religios al fiului meu. Tocmai aici am nevoie de ajutorul dumneavoastră. Deoarece în Liceul de Limbi clasice se află un profesor de religie de renume național, de o formație duhovnicească excepțională, care l-ar putea influența pozitiv pe fiul meu. Nu credeți că făcând ucenicie la acest profesor deosebit i se va putea limpezi viitorul?

- În mod sigur nu! O educație religioasă autentică presupune un context special, nu doar niște ore de religie realizate cu competență. De exemplu, este absolut necesar ca și materiile religioase să fie predate într-o manieră religioasă. Credeți că predând, de exemplu, istoria sau literatura, poți fi „neutru” din punct

de vedere religios și duhovnicesc? Trebuie să mă credeți: dacă vreți să țineți cont de amploarea factorului religios în viața individului, este mai bine ca băiatul să meargă la Seminar.

- Poate că da, din punctul de vedere al contextului religios de viață. Dar mai este și problema navetei zilnice, a anturajului nepotrivit din tren, a cheltuielilor financiare adiacente, a timpului pierdut, a oboselii copilului...

Eroarea pastorală a acestui răspuns se răzbună. ***Susținându-și cu îndârjire propriul punct de vedere, păstorul a ajuns să pună în evidență aspectele pozitive ale părerii contrare.*** Cu cât păstorul va pleda (invocând noi argumente) pentru Seminar, cu atât mai mult tatăl elevului va găsi argumente pentru Liceul de Limbi clasice. Iată deci care este ***rezultatul unei poziții rigide*** luate de păstor; ***relația pseudo-pastorală astfel instaurată se va construi pe schema afirmație-obiecție.*** La orice afirmație a preotului, interlocutorul va formula o obiecție. Și aceasta din cauza lipsei de tact pastoral și a deficitului de inteligență demonstrate prin atitudinea păstorului. Rolul lui era de a conduce spre soluția ideală, ***iar nu de a impune o pseudo-soluție pripită și ne-duhovnicească.*** Deznodământul acestei direcții de evoluție a dialogului este clar: fiecare se va fortifica pe propriile poziții.

1. Cine este oare părintele director de la Seminarul din Iași? Aș putea să-i

aranjez o întâlnire fiului dumneavoastră cu el...

- V-aș mulțumi foarte mult. El își va putea spune cu siguranță părerea asupra viitorului religios al fiului meu, dacă va reuși la seminar.

Eroarea aparține de această dată tatălui elevului. Încercând permanent *detalii specifice externe motivațiilor esențiale ale deciziei care trebuie luată*, el a ajuns să se substituie preotului căruia i-a cerut sfatul. De această dată *încredințează decizia viitorului fiului său în mâinile unei a treia persoane*, străine de dialogul de până acum, care, de fapt, este mult mai puțin calificată în cunoașterea contextului complex al vieții elevului căruia i se hotărăște soarta. Rezultatul normal al dialogului care avansează în direcția *cercetărilor minuțioase ale circumstanțelor externe* este încredințarea graduală a deciziei finale unor elemente (circumstanțe sau persoane) ce nu fac parte din relația păstor-credincios. Credinciosul este re-orientat spre o altă situație fără ca să beneficieze în prealabil de o reală „iluminare”. Dimpotrivă, ajunge să fie invitat la abandon, ajunge să se arate dispus la luarea unei decizii sub impulsul unei instanțe externe. Această alienare face să se piardă însuși scopul întâlnirii și dimensiunea psiho-directivă a dialogului pastoral.

2. În general, există un consens general asupra faptului că viața duhovnicească este mai bine realizată și protejată în Seminar. Chiar recent citeam un studiu referitor la viața spirituală într-un seminar...

- Dar cred că nu trebuie să uităm că la Liceul de limbi clasice profesorul de religie este un om cu adevărat excepțional. Acesta va

reuși să imprime copilului un spirit special...

Generalizarea pe care a realizat-o păstorul creează o anumită insatisfacție interioară în interlocutor care simte nevoia să sublinieze că **situația luată în obiectiv este cu adevărat unică**. Generalizarea înseamnă de cele mai multe ori pierderea ocaziei de a lua într-o analiză competentă și detaliată argumentele pro și contra unei anumite poziții. Ea atrage după sine **fragilizarea relației interpersonale**, care, de obicei, se fundamentează pe (și este consolidată de) ceea ce este unic și irepetabil în viața fiecărui individ.

3. Dumneavoastră v-ați aștepta ca eu să iau vreo poziție împotriva Seminarului teologic sau împotriva parohului dumneavoastră?

- Categorie, nu! Desigur... nu. Cer scuze. Este adevărat. Nu m-am gândit că dumneavoastră înșivă ați fost pentru scurt timp profesor într-un seminar teologic.

Preotul nostru și-a pierdut prestigiul de *atent analist al dinamicii psihologice a comportamentului uman*. Din nefericire **el a uitat să privească problema din punctul de vedere al interlocutorului său și să caute să aprofundeze și să înțeleagă motivațiile și rațiunile lui**. El are o poziție a lui rigidă, cu anticipație luată, iar interlocutorul său se simte jenat de lipsa de intuiție ce a demonstrat-o. Păstorul a trădat de două ori prin atitudinea sa exigențele unui dialog pastoral autentic: în primul rând, pentru că **a încetat să caute împreună cu interlocutorul său soluția ideală**; în al doilea rând, întrucât **a compromis o relație de încredere avută cu**

un om care crezuse că poate apela la el expunându-și o părere diferită de a parohului său. Astfel, ***și-a trădat vocația de preot pastor călăuzitor.***

1. Dumneavoastră îmi cereți deci să judecăm împreună, privind situația din punctul de vedere al interesului religios al băiatului, avantajele și dezavantajele înscrierii lui la Seminar.

- Da... Iată, adeseori se spune că ora de religie nu este esențială, nici suficientă pentru o educație creștină autentică a copilului. E necesar să luăm în calcul și contextul social-spiritual în care alți profesori își predau propriile materii etc. Mă întreb dacă acest aspect este nu este cu adevărat fundamental, mai important decât ceea ce se poate distruge într-un tânăr printr-un anturaj murdar, prin naveta cu trenul etc.

- Pentru dumneavoastră, preocuparea pentru o educație autentică din punct de vedere religios are mai multă importanță...

Tocmai datorită faptului că a urmărit cu atenție linia gândirii interlocutorului său, pentru că ***l-a înțeles, susținut, iluminat***, el aude de la interlocutorul său ceea ce încercase răspunsul nr. 1 să pună în evidență în sens contrar. ***Această mișcare precisă, prin intermediul căreia interlocutorul însuși își enunță motivele, tot mai profund elaborate, ale unei decizii prudente*** (eliminând tendințele sterile prin care fiecare se rigidizează pe poziția sa) ***este fructul cel mai prețios al funcției***

psihodirective a dialogului pastoral. În ultima intervenție a preotului observăm și ***echilibrul în maniera lui de a trage concluziile și de a formula alternativele.*** Făcând astfel, este evitat pericolul de a fi acuzat că a făcut o alegere în numele altuia, alegere pe care nu avea dreptul să o facă.

Sfârșitul conversației:

- Îmi pare rău să abuzez încă o dată de timpul și de răbdarea domniei voastre. Dar cu dumneavoastră se poate discuta. Soția mea se va bucura enorm când îi voi repeta ceea ce mi-ați spus. Pe scurt, după părerea dumneavoastră, ce este cel mai bine pentru fiul nostru?

- De fapt, noi am discutat mai mult despre ceea ce ați putea face, dumneavoastră cu doamna, pentru a asigura fiului o educație realmente creștină și a-i garanta un viitor potrivit aspirațiilor și înclinațiilor sale.

- Dacă am înțeles bine, mă lăsați să acționez după cum cred eu de cuviință.

- Desigur, pentru că dumneavoastră vreți binele acestui copil.

- Da, și mă gândesc că educația lui religioasă nu va avea nimic de pierdut dacă nu va merge la Seminar, ci la acest liceu din apropierea casei noastre, unde profesorul de religie – de-a lungul a

patru ani - îl va putea conștientiza de autenticele sale înclinații și de eventuala lui vocație preotească. Astfel, va putea urma ulterior teologia, fără să se mai îndoiască de vocația sa.

- Deci ați ajuns și la concluzia că, în cazul nostru, conștiința nu vă impune să cedați insistențelor parohului? După toate cele care s-au spus aici, sunt sigur că veți lua decizia finală în deplină cunoștință de cauză.

- Discutând cu dumneavoastră, îmi dau seama că intră în joc mult mai multe elemente decât gândeam la început. Este destul de dificil.

- În fond, există două mari posibilități: a-i oferi băiatului atmosfera seminarului teologic, dar cu riscul de a-l „corupe” din cauza anturajului pe care-l va avea făcând naveta, sau a-i garanta o bună formație duhovnicească și religioasă grație uceniciei făcute pe lângă acel profesor de religie deosebit de la Liceul de limbi clasice. Modul optimal de a lua cea mai bună decizie este acela de a reflecta profund asupra ambelor alternative și a cere călăuzirea lui Dumnezeu spre ceea ce este realmente mai bine pentru copil.

- Ne vom gândi pe mai departe. Vă vom aduce la cunoștință decizia

noastră finală. Mulțumim foarte mult. M-ați ajutat enorm să clarific situația care mă preocupa atât de mult. Să lăsăm în seama lui Dumnezeu tot restul.

Este de observat cum toate tentativele domnului Traian de a obține de la profesorul său luarea unei poziții clare *întâlnesc atitudinea prudentă, corectă și duhovnicească a acestuia de reflexie, clarificare, sintetizare, punctualizare și de evidențiere a alternativelor.*

Sinteză

Analiza acestui dialog, care ia naștere în momentul în care cineva cere un sfat, scoate în evidență *inconveniențele răspunsurilor critice, curioase și generalizante.* Bineînțeles acestea nu trebuie excluse sistematic din dialogul pastoral, cum s-ar putea face în anumite tipuri de relație psihoterapeutică. Dar trebuie reflectat cu atenție ca nu cumva dialogul pastoral însuși să fie articulat (și implicit împiedicat) în baza unor automatisme obișnuite care, cu timpul vor provoca în credinciosul dornic de călăuzire reacții de *opoziție defensivă, dependență pasivă, insatisfacție afectivă* și, în cele din urmă, *ruptură a relației.*

Examinarea răspunsurilor de tip reflexiv și explicativ ne demonstrează aportul pozitiv al acestor răspunsuri: *siguranță, însușirea unor argumente serioase, mature, independență a deciziei finale de circumstanțele pur exterioare în raport cu terțe persoane.* Este de subliniat că “siguranța” de care se dispune este condiționată de posibilitatea de manifestare în mod autentic a opiniilor și a dispozițiilor interioare ale interlocutorului. Ea nu dă

naștere în mod necesar “liniștii” interioare în raport cu decizia de luat; dimpotrivă, poate chiar crește neliniștea din cauza faptului că *nu se găsește un preot-sfătuitor care să sugereze în mod clar sau decis soluția “exactă”*. Dar oare, această “angoasă” de fond nu este condiția însăși a libertății noastre? Și nu este oare *mijlocul ideal și cel mai puternic pentru ca conștiința să se adreseze lui Dumnezeu* și să se regăsească în El prin intermediul rugăciunii? Iată de ce trebuie să i se rezerve un loc de prim plan în psihologia pastorală.

Călăuzirea celui care vine să ceară un sfat nu se reduce deci la o dirijare a comportamentului său. A-l sfătui, nu înseamnă a-i furniza idei, principii, scheme sau soluții, ci înseamnă ***a-i asigura o progresivă sensibilizare a personalității și a libertății sale în fața valorilor obiective*** ale moralei și ale religiei.

Funcția psiho-directivă ar fi deci extrem de simplificată și grav mutilată în cazul în care ar fi orientată totalmente spre explicații intelectuale, spre directive bazate pe principii, chiar dacă acestea ar fi optime. Atenția noastră va trebui deci orientată spre ***realitatea de dincolo de cuvintele pe care le pronunță credinciosul*** și dincolo de conținutul material a ceea ce vine expus, asupra naturii motivațiilor sale – latente sau manifeste – și asupra posibilităților și limitelor unei libertăți care se vrea cât mai corespunzătoare exigențelor divine.

c) Funcția psihologică de intermediere

Așa precum acțiunea și dialogul pastoral nu au început dintr-o inițiativă pur umană, tot astfel ele *nu se epuizează într-un influx psihologic sau pedagogic pe care un om îl exercită asupra altuia.*

Idealul este ca acțiunea lui Dumnezeu să o substituie progresiv pe cea a omului. Dacă acest lucru nu se realizează, *se cade fie în psihologism, fie în moralism pseudo-pedagogic.* Sfântul Apostol Pavel sublinia contrastul dintre acestea din urmă și inspirația realmente pastorală: „*Puteți să aveți mii de învățători în Hristos, dar nu aveți mulți părinți*” (1 Cor. 4,15). Spre Duhul lui Dumnezeu trebuie deci condusă inima și inteligența credinciosului.⁸

Păstorul nu poate să se apropie de om ca un prieten afectuos decât ***cu condiția să-l orienteze spre o altă Iubire, superioară.*** El nu poate să constituie o călăuză iluminată dacă nu se retrage făcând să fie cunoscut izvorul unei alte Lumini, precum odinioară Ioan Botezătorul: „*Voi înșivă îmi sunteți martori că am zis: Nu sunt eu Hristosul, ci sunt trimis înaintea Lui. Cel ce are mireasă este mire, iar prietenul mirelui, care stă și ascultă pe mire, se bucură cu bucurie de glasul lui. Deci această bucurie a mea s-a împlinit. Acela trebuie să crească, iar eu să mă micșorez*” (Ioan 3, 28-30).

Acesta este nucleul central ce permite celorlalte funcții să-și conserve orientarea spre scop. Dispoziția psihologică cerută este cea mai delicată: ea pretinde ca preotul să se pună într-un constant contact cu izvorul de la care își trage propria acțiune pastorală, ce urmărește formarea și evoluția spirituală a credinciosului. Pe planul dispozițiilor psihologice, se pare că funcția psihologică de intermediere pretinde:

1. **Infinită răbdare.** „*Dumnezeu este plin de răbdare*” (Ecleziast 18,11). Este

⁸ Cfr. André Godin, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, ed. Borla, Torino, 1964, p. 70.

necesar ca păstorul să știe să aștepte și să respecte libertatea celorlalți. „*Dragostea e răbdătoare*” (1 Corinteni 13,4). Trebuie, de asemenea, să i se dea de înțeles credinciosului că opera de mântuire este una de durată, care va progresa de-a lungul anilor, fiind inițiată de chemarea lui Dumnezeu și continuată de efortul propriu în colaborare cu harul divin.

2. **Încredere în mijloacele naturale și supranaturale ce vor acționa în credincios.** Orice afirmație și orice influență venite din partea preotului, vor fi doar „tentative” destinate falimentului, dacă nu vor avea în fundal lucrarea Duhului Sfânt.

3. **Este important ca preotul să realizeze trimiterea credinciosului la exigențele propriei conștiințe, la propria decizie** ce trebuie să se maturizeze progresiv în intimitatea ființei umane. Mulți dintre cei care cer sfaturi se tem că preotul îi va întoarce spre ei înșiși, înspre libertatea lor încă incertă, spre inspirația divină pe care nu știu încă să o sesizeze cu certitudine.

Funcția psihologică de intermediere a păstorului ar fi împlinită în mod superficial și eronat dacă păstorul s-ar limita doar la a rezolva din punct de vedere material problema credinciosului (ajutor în bani, intervenție pe lângă un soț nedisciplinat, trimiterea unui nevrotic la un terapeut competent etc.). ***În acest caz preotului i-ar scăpa*** – sub aparența unui act de caritate realizat – ***ocazia de excepție de a-l orienta pe credincios spre sensul profund și spiritual al încercării, al conflictului sau al bolii care a intervenit în existența sa.***

De asemenea, s-ar compromite acțiunea de intermediere dacă am intra în dialogul pastoral cu *intenția de a căuta în noi înșine (în propria inteligență, în propria experiență, în propriile inspirații naturale sau supranaturale)* soluția și sfaturile ce trebuie date la conflictele expuse de credincios. În schimb, întregul nostru efort trebuie să se concentreze asupra interlocutorului, deoarece numai și numai în el se pot identifica și explicita progresiv orientările potrivite situației. De fapt, tocmai de la el le vom primi noi înșine, într-un sens mult mai clar decât își închipuie cei ce se află la primele experiențe de „mijlocire” pastorală. Duhul lui Dumnezeu acționează, prin intermediul harului, în însăși relația dintre păstor și credincios.⁹

Relația pastorală limitată la a înțelege și la a accepta pozitiv pe celălalt, se reduce la o simplă acțiune psihologică, și pentru aceasta ar fi suficiente utilizarea câtorva metode de acțiune psihoterapeutică. Dacă acțiunea pastorală s-ar mulțumi să indice calea ce trebuie urmată și ar da forța pentru a o urma, sugestiile moraliștilor și ale pedagogilor ar conduce-o la bun sfârșit. De fapt, în teologia pastorală cele trei funcții menționate se împletesc și nu pot fi separate. Fiecare preot este dator înaintea lui Dumnezeu să-și examineze propria viață pentru a observa *care dintre aceste trei funcții îi este mai familiară* și căreia el îi este mai tribut. Astfel, fiecare va putea să-și concentreze metodic eforturile în direcția echilibrării în propria activitate pastorală a acestor trei funcții psihologice.¹⁰

⁹ *Ibidem*, p. 70.

¹⁰ *Ibidem*, p. 77.

3. Metodologia colocviului pastoral

(inspirată din metoda lui Karl Rogers)

a) Reformularea

Am evidențiat anterior rolul pe care tehnicile îl au în metoda rogersiană: ele ***o funcție instrumentală***, aceea a-l ajuta pe preot în transmiterea în mod clar și eficace a stărilor sale duhovnicești autentice; este o funcție care nu trebuie nicidecum neglijată. Dacă este adevărat că, pe de o parte, preotul trebuie să-și cultive propriul „sine” până în a traduce într-o „filozofie” (concepție despre lume și existență) a propriei vieți dispozițiile sale de empatie și de autenticitate, pe de alta, este necesar ca el ***să cunoască modalitățile cele mai potrivite pentru a comunica credinciosului aceste dispoziții***, într-un mod clar și convingător. De fapt, se poate întâmpla ca dispoziția sa cea mai profundă să fie manifestată într-o manieră nepotrivită, inadecvată situației în care se găsește interlocutorul său în acel moment.¹¹

Aceste considerații fac evidentă necesitatea ca preotul să învețe liniile directive ale unei metode deja apreciată și stimată de decenii, astfel ca să ajungă mai repede și fără eșecuri inutile sau dăunătoare la un dialog pastoral fertil. Axându-ne deci pe ***principiul nondirectivității, al rolului principal oferit interlocutorului, al înțelegerii empatice***, observăm că preotul păstor trebuie să înțeleagă faptul că forma

¹¹ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 170.

fundamentală a metodei rogersiene o constituie reformularea.

Reformularea presupune înțelegerea a ceea ce credinciosul a exprimat (pe cale verbală sau nonverbală) și reexprimarea cu claritate a conținutului mesajului său. Acest tip de intervenție îi garantează credinciosului faptul că *preotul participă profund la experiența lui, nu doar gândește teoretic ceea ce el a exprimat*. Acest mod de *împreună-pățimire* are efect benefic și stimulator asupra individului. El are certitudinea că este realmente ascultat și înțeles într-un mod foarte profund. Descoperă că reușește să-și exprime anumite stări ale sufletului său neclare lui însuși. Se simte astfel *dinamizat să pătrundă în propria lui lume interioară încurajat de o prezență caldă, asiduă, înțelegătoare și binevoitoare*.¹²

În plus de aceasta, reformularea permite *o continuă verificare de către preot* a ceea ce a înțeles din ceea ce credinciosul a expus. Prin reformulare, *credinciosul este continuu solicitat să se confrunte cu ceea ce preotul a înțeles*, cu ceea ce preotul îi comunică în reformulare, găsindu-se astfel într-o situație care-i facilitează atât confirmarea, cât și corectarea a ceea ce preotul a înțeles. Diferitele tipuri de reformulare care vor fi prezentate mai jos nu constituie nicidecum niște tehnici sistematice și rigide, ci reprezintă câteva posibile forme și variații ale expresiei verbale care se nasc spontan în preotul profund animat de acele dispoziții interioare pe care trăirea lui Dumnezeu i le conferă.

Într-un mod specific, reformularea traduce în practică atitudinea preotului care își propune să se elibereze de propria schemă de referință cu scopul de

¹² *Ibidem*, p. 171.

a intra în mod gradual în modul subiectiv de gândire și trăire al celuilalt, pentru a-i înțelege drama și suferința.

Principalele forme de reformulare sunt: repetarea, restructurarea planului subiectiv și reflectarea sentimentului.

Repetarea. Este vorba despre o formă elementară de reformulare și privește conținutul evident al comunicării interlocutorului. Ea este în mod general scurtă și *își propune să-l asigure pe interlocutor că ceea ce el expune este perceput corect de preot*. Există diferite forme de repetare: *repetarea ecou, folosirea expresiilor echivalente, și repetarea rezumativă*.

Răspunsul „ecou” constă în repetarea ultimelor cuvinte pronunțate de interlocutor mai înainte de pauză. Uneori acest fapt este suficient pentru a face să se simtă că este atent la povestirea narată. Acest tip de răspuns trebuie uzat doar din când în când, într-un context de înțelegere facilă, cu un ton de participare activă și sensibilă. Dacă preotul abuzează sau o face pe un ton monoton și absent, interlocutorul poate să-l perceapă pe preot ca fiind dezinteresat de ceea ce spune.

Expresiile echivalente. Preotul poate să reflecte interlocutorului ideea expusă de acesta folosind alte cuvinte, care să nu altereze însă semnificația a ceea ce el a zis.

Sinteza. În acest caz, preotul încearcă *să identifice ceea ce a perceput ca fiind esențial* din ceea ce interlocutorul său a spus. Dăm un exemplu de astfel de răspunsuri:

Credinciosul: *Mă simt foarte descurajat, nu pot să mai continui...*

Preotul: *Deci simțiți că ați ajuns la limita suportării.*

Sau: *Nu mai puteți, se pare că acesta este sentimentul dominant în acest moment.*

Credinciosul: *Nu este doar o chestiune de moment, nu este vorba de un sentiment pasager.*

Preotul: *După părerea dumneavoastră nu este vorba doar despre o situație tranzitorie, ci de ceva mult mai profund.*

Sau: *Dumneavoastră sunteți convins că acest sentiment nu va trece ușor. Deci nu puteți să vă redobândiți curajul...*

Diferitele moduri de repetare dau interlocutorului siguranța că este ascultat cu interes și înțeles corect. Aceste intervenții ale preotului pot ***să trezească în credincios un sentiment de mulțumire și de ușurare*** pentru că a reușit să-și exprime starea sufletească, s-o comunice altuia. Pe lângă sentimentul de eliberare, persoana se va simți încurajată să-și continue expunerea.¹³

b) Restructurarea. În anumite momente, preotul poate să intervină pentru a restructura sau reformula planul perceptiv al credinciosului în structura „eu”-lui și a imaginii de sine. Cu acest tip de intervenție ***preotul urmărește să descopere credinciosului un aspect nou, nesesizat anterior, ascuns sau latent al stării lui de suflet.***

Psihologia formei studiază legile care reglementează ***raportul dintre figură și fundal*** în anumite desene. Este binecunoscut faptul că în arta fotografică, o fotografie bună este condiționată nu

¹³ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 172.

doar ceea ce reușești să surprinzi în cadru, ci și de ceea ce știi să lași afară. Preferința unuia sau a altuia, deci a celor două părți consecutive ale planului perceptiv, depinde de factori subiectivi și obiectivi. Legile din planul percepției nonvizuale sunt active și în planul gândului și al sentimentului.

În procesul care se dezvoltă în conștiința interlocutorului în timpul colocviului se întâmplă ceva analog. Prin intermediul intervențiilor preotului, credinciosul observă în sine un constant proces de modificare a planului percepției, în special al sectorului central, corespunzător structurii „eu”-lui. Pe măsură ce are loc interacțiunea, *unele elemente ale experienței care fac parte din fundal sunt integrate în figură* și produc modificări care generează, la rândul lor, noi modificări. Acestea din urmă pretind ca *alte elemente să se detașeze din fundal și să intre în figură*.¹⁴

Există diferite metode de intervenție potrivit cărora *repetarea sau reformularea conduce la o restructurare a planului perceptiv interior*. Uneori, preotul se limitează să sublinieze figura cum este ea percepută de credincios cu scopul de a o pune în evidență. Alteori, o poate clarifica instaurând *un contrast între diferitele conținuturi expuse de credincios*. El poate, de asemenea, să modifice percepția pe care subiectul o are despre el însuși și despre situația expusă, amplificând semnificația a ceea ce a zis sau schimbând ordinea importanței diferitelor elemente expuse de credincios.

¹⁴ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 173.

Vom da două exemple pentru a ilustra fenomenul **restructurării planului perceptiv**, care constă în **focalizarea unui aspect particular a situației** în modul de **a conduce individul să dobândească o optică diferită** de aceea avută până în acel moment.

- *Orașul Alba Iulia, unde locuiesc, este o adevărată pustietate neagră: un deșert intelectual! Între cei aproape 80 de mii de locuitori nu este nici măcar unul cu care să se poată întreține un discurs, un dialog simplu și inteligent. Nu am zis interesant, ci în mod simplu, cât de cât inteligent.*

Preotul:

- *Din anumite puncte de vedere, precum cel al inteligenței, dumneavoastră vi se pare că vă simțiți singur la Alba Iulia...*

Intervenția preotului pune în lumină atitudinea individului, lăsând în fundal cei 75.000 de locuitori, care sunt caracterizați de acesta, subtil și implicit, lipsiți de inteligență. În acest mod el focalizează atenția asupra poziției intransigente și arogante a interlocutorului față de concetățenii săi.

Alt exemplu

(O studentă se adresează unui preot terapeut, care nu este american de origine, ea fiind americană)

Studenta:

- *Femeile americane poate că sunt doamnele cele mai grațioase din lume. Sunt de acord. Deși nu este prea ușor să stabilim acest fapt. E o chestiune de gust. Sunt foarte îngrijite, trebuie să o recunosc. Dar nu au nici o personalitate, nici o individualitate. Sunt goale în interior. Nu poți să-ți găsești o*

prietenă între ele. Nu au nimic de oferit prietenilor. Sunt de o sărăcie interioară care te îngrozește...

Preotul:

- *Sunteți deci fericită că nu sunteți americană...*

Și aici se observă ***o răsturnare de poziție***.

Persoana, în realitate, nu vorbește despre femeile americane, ci despre ***propriul complex de superioritate***.

În aceste două exemple, accentul pus de preot nu a eliminat nimic din expunerea făcută de interlocutoare, dar ***a pus în lumină un aspect care până în acel moment nu a fost conștientizat*** de către subiect. Noua dimensiune ajunsă în plan perceptiv, permite interlocutorului să observe într-un mod integral și realist starea de suflet proprie și reacțiile față de situația expusă. În timp ce, la început, interlocutorul era ***prizonier al unui aspect dominant al realității***, acum se eliberează de acesta și-l poate observa nuanțat, din anumite puncte de vedere. Uneori, noua percepție poate să fie foarte inovativă. Preotul trebuie să evite șocul în cazul acestei schimbări de conștiință. Prezentarea trebuie făcută cu gradualitate și în mod empatic. Trebuie observat că ***modificările și schimbările planului apercetiv interior sunt rezultatul unui proces care are loc în individ*** și numai la dorința lui, chiar dacă stimulările vin din exterior.¹⁵

c) Elucidarea. Această modalitate de intervenție urmărește să identifice în credincios ***anumite elemente care n-au fost în mod explicit***

¹⁵ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 174.

formulate și care poate nu intră în mod clar în planul lui perceptiv, ci îi exercită un influx. Prin elucidare, preotul urmărește să releve *sentimente și atitudini neformulate de interlocutor, dar care pot să fie deduse în mod rațional din discursul* sau din contextul în care acesta se mișcă.¹⁶

Elucidarea se apropie foarte mult de deducție și de interpretare. Aspectul deductiv pune în relief o anumită finețe intelectuală și aceasta favorizează atitudini particulare, atât în preot, cât și în credincios. Preotul, în mod special la începutul activității sale, se simte tentat spre acest tip de intervenție, poate pentru ca să-și afirme propria superioritate intelectuală; este *în mod facil animat de o mare încredere în componenta rațională a relației pastorale*. În interlocutor acest tip de răspuns suscită adeseori un viu interes pentru că îl simte ca cel mai activ și mai substanțial. În plus de aceasta, îl consideră ca *o atestare a competenței preotului*. Dar, tocmai de aceea, este ușor ca în el să fie dezvoltată o atitudine de dependență de preot sau să se instaureze un fenomen de transfer.

Elucidarea, întrucât conține elemente de interpretare, poate să fie mai puțin neutră și riscă să-l determine pe credincios *să lase pe seama preotului descifrarea și rezolvarea situației*.

Exemplu:

- *Vărul meu este un tip extrem de pretențios. Potrivit a ceea ce el zice, ceea ce contează este doar el. Doar el are ceva de zis. În momentul în care el intră în scenă, conversația este monopolizată de el. Mie nu-mi rămâne decât să-l salut și să mă duc.*

Preotul:

¹⁶ *Ibidem*, p. 175

- *Dacă am înțeles bine, esența problemei nu constă în modul lui de a acționa, consistă mai ales în faptul că modurile lui de acționa, într-un fel sau în altul, vă sunt defavorabile și ajung până la urmă să vă elimine din compania lui.*¹⁷

Pentru a atenua riscul interpretărilor nepotrivite, este oportun să introducem intervenția cu câteva ***fraze apte să exprime semnificația categorică pe care interlocutorul ar trebui să o atribuie intervenției***. Astfel de fraze ar putea să se asemeze următoarelor: „Dacă am înțeles bine”, „Mi se pare”, „Poate intenționați să spuneți...”.

Dacă dorim să ilustrăm eficacitatea reformulării în conștientizarea credinciosului, este foarte potrivită imaginea lui Kinget. Potrivit acesteia, reformularea ar îndeplini aceeași funcție pe care o realizează ***punctarea bine inserată într-un fragment conclusiv, repetitiv, dezorganizat și haotic***. Adeseori, expunerea realizată de cineva este confuză și inconcludentă, dificil de reținut. Scurtele intervenții de reformulare constituie deci puncte de referință esențiale care orientează procesul de organizare și de reordonare.

Reflectarea sentimentului. Tipurile de reformulare expuse până acum privesc ***conținuturile obiective ale comunicării*** credinciosului și urmăresc ***să stimuleze o conștientizare de sine tot mai clară***. Înainte de a clarifica rolul pe care reflecția sentimentului îl are în colocviul pastoral, este necesar să punctăm accepțiunea pe care dorim să o atribuim termenului „sentiment” cum este ea exprimată de Kinget.¹⁸ *Noțiunea de „sentiment” nu doar*

¹⁷ *Ibidem*, p. 176.

¹⁸ *Ibidem*, p. 177.

presupune experiențe de natură emotivă sau afectivă, angoasă, rușine, invidie, iubire, dorință, plăcere, ură și altele. Se extinde la tot ceea ce relevă unghiul de percepție personal, subiectiv, în mod particular al experienței care se referă la propriul „eu”. Intențiile, impresiile, credințele, atitudinile intră toate în noțiunea de „sentiment”. Viceversa, noțiunea de „fapte” se referă la elementele mai mult sau mai puțin secundare, materiale sau sociale, care folosesc drept „vehicul” sau „conținut” sentimentul.

Este vorba, deci, de a face să transpară dinamismele de fond ale comportamentului individului. Întorcându-ne la terminologia noastră, se poate zice că scopul pe care preotul și-l propune folosindu-se de reflecția sentimentului constă în **iluminarea fundalului comunicării**, astfel ca să permită subiectului să conștientizeze dacă există elemente susceptibile de a fi integrate în „figură”, să le modifice și să le pună în evidență. Reflexul tinde să favorizeze evoluția figurii în sensul că tinde să o amplifice, să o diferențieze, să o corecteze.

Putem ilustra aceste principii expunând un dialog dintre un copil și tatăl său.¹⁹

Copilul:

- *Toți colegii mei de școală au bicicletă.*

Tatăl:

- *Atunci ești tu singur cel care nu are o bicicletă?*

- *Da, doar eu.*

- *Spune-mi un pic, nu-ți place deloc faptul acesta, așa-i?*

- *Nu, nu-mi place.*

¹⁹ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 178.

- *Eu înțeleg asta, înțelegi Ionuț?*
- *Și ei merg și fac întreceri după lecții și se distrează atât de bine, și apoi povestesc tot ceea ce au făcut și cum au făcut și cât de bine s-au distrat.*
- *Și asta nu-i deloc distractiv pentru tine.*
- *Nu, și-mi spun: „De ce tatăl tău nu-ți cumpără și ție o bicicletă?”*
- *A, zic și asta?*
- *Da.*
- *Aaa...*
- *Nu aș putea să am o bicicletă?*
- *O... știu, Ionuț, copilașule, că tu ai vrea să ai o bicicletă. Și eu aș vrea să ai. Dar în acest moment nu reușesc să ți-o cumpăr. Avem prea multe lucruri de rezolvat acum, lucruri de cumpărat, lucruri de care avem nevoie și noi și tu. Înțelegi?*

Când interlocutorul conștientizează că este vorba despre ***un sentiment foarte puternic este necesar să-l acceptăm îndată și să-l formulăm***. Dacă se face abstracție de acesta, alte sentimente se vor naște și în mod dificil se va mai controla din punct de vedere afectiv situația.²⁰

Există o mare diferență între ***formularea verbală a unei reacții emotive și atitudinea afectivă profundă care generează reacția***.

În timp ce subiectul expune situația, se poate avea impresia că faptele și persoanele care sunt evocate prezintă puține puncte comune între ei. Examineate mai în profunzime, se poate observa ***un nucleu de natură emoțională în jurul căruia se rotește totul***. Subiectul, în general, percepe, chiar

²⁰ *Ibidem*, p. 179

dacă confuz, această referință la un punct unic care se găsește în interiorul lui.

La acest nucleu profund trebuie să ajungă subiectul cu ajutorul preotului. Acesta este una din responsabilitățile cele mai dificile ale preotului. ***Trebuie depășit conținutul verbal exprimat de credincios pentru ca să se ajungă la stările emotive și la motivațiile fundamentale.*** Când preotul este destul de sigur c-a ajuns la o stare de suflet interioară a credinciosului, se poate verifica pe sine cu fraze de sondaj de genul: „Poate că aveți impresia că...” sau să-și focalizeze atenția în mod explicit pe respectiva stare emotivă: „Îmi pari neliniștit..., nedecis..., ostil..., poate pentru că...”.

A ajunge să recunoști o stare emotivă prezentă în comportamentul propriu sau să înțelegi raportul causal între emoție și acțiune constituie ***o relevanță cucerire în cunoașterea și stăpânirea de sine.*** În acest mod, de fapt, se observă dinamismul vieții afective, care are o incidență determinantă asupra percepției subiective a evenimentelor cotidiene și deci elementul care dă valoare și o anumită semnificație faptelor trăite. ***Componenta afectivă este cea care călăuzește persoana umană în modul ei de a percepe, de a înțelege, de a reacționa și a valoriza.*** Ea este cea care sensibilizează subiectul în anumite situații și care creează în el tendința de a reacționa altcândva în același mod.

Alte modalități

În sectorul metodologiei intră și situații în fața cărora preotul trebuie să ia poziție. Vor fi acum analizate cele care se întâlnesc cel mai frecvent în colocviile pastorale și vom da câteva indicații practice pentru a le rezolva în mod pozitiv.

a) Pauza. Momentele de liniște sunt în mod general expresia suferinței interlocutorului. Preotul va putea să se găsească în dificultate dacă tolerează momente de liniște care constituie un *simptom al propriei incapacități de a anima colocviul pastoral*. În acest caz, este ușor ca el să-i comunice credinciosului propria ansie. Pauzele pot să constituie momente intense și fructuoase de evoluție când sunt expresia reflecției, a liniștii interioare, a libertății, în determinarea ritmului colocviului.²¹

Preotul poate să introducă cu succes pauze când simte că nu are siguranța de a face intervenția adecvată sau când intuiește că credinciosul știe interpreta pozitiv liniștea respectivă, sau când observă că interlocutorul nu este suficient de calm și dispus să-l asculte. Liniștea are efecte diferite asupra credinciosului, în funcție de modul în care el o percepe. O poate interpreta și ca refuz sau ca echivalent al unei observații critice cu care preotul vrea să-l facă să înțeleagă că zice lucruri irelevante. Dacă credinciosul trăiește o stare emotivă puternică, liniștea preotului îi facilitează o interogație asupra propriilor sentimente.

Păstorul va căuta să umple pauzele (referindu-se la conținutul deja exprimat sau la stările de suflet prezente) numai în cazul în care percepe că *liniștea exterioară îl conduce pe credincios la o neliniște interioară sterilă*.²²

Este evident că și credinciosul poate să introducă în colocviu pauze care pot avea diferite semnificații. Liniștea poate constitui expresia nevoii de a reflecta asupra a ceea ce a fost expus până în acel

²¹ *Ibidem*, p. 180.

²² *Ibidem*, p. 182.

moment sau asupra a ceea ce dorește să mai zică sau a dificultății fie opoziția de a continua, a nevoii de a elabora noi moduri de a percepe propria situație etc.

b) Plânsul. El trebuie considerat un mijloc de comunicare cum sunt și cuvântul sau liniștea. Este ușor ca preotul să se afle în dificultate în fața unei persoane care plânge. El *greșește dacă se preface că nu-și dă seama sau dacă continuă să vorbească schimbând vorba* sau dacă încearcă să o consoleze demonstrându-i simpatie. Unica atitudine acceptabilă este aceea de a fi prezent printr-o stare empatică, manifestând o disponibilitate liniștită. Dacă credinciosul este cunoscut bine de preot, se poate recurge la o confruntare între plâns (reacția emotivă) și realitate.

c) Expunerea scrisă. Unii preoți sugerează să fie așternute în scris impresiile și diferitele stări ale sufletului care se nasc de la un colocviu la altul. Această metodă poate să reușească să fie eficace în măsura în care credinciosul încearcă să intre în sine însuși pentru a-și observa propriile reacții, cât și pentru că el oferă preotului posibilitatea de a cunoaște anumite aspecte ale vieții credinciosului, care altuia rămâne necunoscute. Există însă pericolul de a transforma întâlnirile într-un studiu de caz sau de a aluneca în discuții teoretice.

Frecvența și durata. Se pare că *ritmul ideal al întâlnirilor trebuie să fie săptămânal*. Această perioadă este suficientă pentru a nu favoriza în credincios *tendința spre dependență* și în același timp pentru a-l stimula să fie activ în procesul de clarificare a propriei situații, oferindu-i-se totodată timp pentru a reflecta asupra problemelor expuse în întâlnire. *Durata întâlnirii trebuie să fie între 35-60 minute*, timp ce poate fi scurtat cu persoanele foarte tinere, sau când individul este nervos și neliniștit. Este

important să se înțeleagă mai înainte cu credinciosul privitor la timpul fiecărei întâlniri. Aceasta nu înseamnă precizie cronometrică, întrucât colocviul pastoral constituie un raport uman, nu o chestiune mecanică. Flexibilitatea în privința duratei întâlnirii este binevenită, durata acesteia fiind condiționată de nevoile concrete ale credinciosului.²³

Discreția. Credinciosul trebuie *să poată conta cu absolută certitudine interioară pe secretul „profesional” al preotului*. Acest secret trebuie menținut cu oricine are preotul de-a face. În cazul în care o a treia persoană este angajată în evenimentul expus de credincios, membri ai familiei, colaboratori, complici, sau când autoritățile publice pretind să fie informate pentru a interveni într-un mod constructiv în situație, preotul trebuie să fie extrem de rezervat. În astfel de cazuri, preotul trebuie să se pună mai înainte de acord cu interesatul, pentru a vedea în ce limite colaborarea sau comunicarea nu-l va deranja pe credincios.

Exemple de colocviu pastoral²⁴

1) Întâlnirea are loc la casa persoanei interesate, la care preotul nu s-a mai dus de aproximativ 2 ani. În această familie s-a născut recent

²³ **Atmosfera înconjurătoare.** Este necesar ca biroul unde are loc discuția să fie primitiv și liniștit. În general, se folosesc *fotolii așezate într-un unghi de 60°*, astfel ca interlocutorul să poată fi ușor întâlnit cu privirea, fără însă ca interlocutorii să fie constrânși să se privească, ca în cazul în care fotoliile ar sta față-n față. Nu este convenabil nicidecum ca cei doi să stea la o masă amândoi, căci aceasta ar constitui o barieră despărțitoare care împiedică raportul firesc. Este însă indicat să existe măsuță în fața celor două fotolii. *Ibidem*, p. 184

²⁴ Traduse, preluate și adaptate după Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 196-200.

un copil, dar părinții nu l-au botezat și nici nu s-au dus vreodată la casa parohială pentru a-și manifesta o astfel de intenție. Un consilier parohial s-a dus să facă o vizită la această familie. Tatăl copilului i-a deschis și l-a întâmpinat cu aceste cuvinte:

- *A!?!... Dumneavoastră... Este prima dată în viață când văd pe cineva de-al bisericii în casa mea. Trebuie să recunosc că este frumoasă „asociația” voastră. De 2 ani locuiesc aici și nimeni nu s-a mai îngrijit de noi, decât atunci când venea ca să ne ceară bani. Atunci reușiți să mă găsiți întotdeauna.*
- *Sunteți dezamăgiți că ați văzut că Biserica nu v-a demonstrat interes personal, nici pentru dumneavoastră, nici pentru familia dumneavoastră și nu a venit deloc să vă cerceteze decât atunci când căuta bani...*
- *Poate exagerez, uneori au venit să ne viziteze, dar știți, am trăit atâtea dezamăgiri din cauza Bisericii și, în mod special, cu preotul din vechea parohie, care m-a lăsat singur în clipele de maximă dificultate. Pentru aceea nu sunt întotdeauna obiectiv sau corect față de Biserică.*
- *Deci vi se pare că din cauza unor situații trăite în trecut aveți motiv de a fi indignat acum, dar găsiți dificultăți în a găsi modul corect de a acționa.*
- *Desigur, sunt mulțumit că dumneavoastră sunteți aici pentru că, sincer, nevasta mea și eu ne-am gândit să vorbim cu dumneavoastră referitor la botezul copilului nostru, pentru ca să știm ce se pretinde de la noi. Ce-mi puteți zice referitor la aceasta?*

- *Da, este posibil și de dorit să-l botezați cât mai curând.*

2. Este vorba despre un colocviu pastoral dintre doi tineri logodnici și preotul lor.

Maria:

- *Părinte paroh aș vrea să vă pun o întrebare.*

Preotul:

- *Ziceți-mi. Sunt pregătit să vă ascult.*

Maria:

- *Ce este mai grav din punct de vedere teoretic, a nu respecta datoriile față de statul propriu sau a avea raporturi conjugale cu un prieten?*

Preotul:

- *Este dificil să răspundem într-un cuvânt la o astfel de întrebare. În amândouă cazurile, dacă este deplină libertate, este vorba de păcat. Într-un caz neglijență, în altul, păcat împotriva castității.*

Maria:

- *De acord, dar care dintre ele este mai grav? Să presupunem că un om trebuie să decidă.*

Preotul:

- *Știți bine că a păcătui este o formă de îndepărtare de Dumnezeu, de rănire a propriei noastre prietenii cu Dumnezeu. Stând astfel lucrurile, nu are multă importanță să știm care dintre cele două ne îndepărtează mai mult de Dumnezeu.*

Maria:

- *Dar este o problemă care mi se pune în fiecare zi și nu știu cum să răspund. Tocmai de aceea aștept un sfat.*

Preotul:

- *N-aș ști nici eu să răspund. Depinde de situație și de circumstanțe. Dacă vrei să vorbim mai pe îndelete despre aceasta, veniți după Sfânta Liturghie.*

Maria:

- *Forte bine, părinte. Pot să vin împreună cu logodnicul meu?*

Preotul:

- *Desigur. Veniți cu el.*

După Liturghie, în birou:

- *Deci dumneavoastră aveți dificultăți.*

Maria:

- *Da.*
- *Dacă am înțeles bine problema este aceasta: dacă ar fi de ales între două ipoteze este mai bine să renunți la propria datorie față de stat sau să păcătuiești împotriva castității?*

Maria:

- *Dar noi nu vrem să păcătuim. Situația noastră este dificilă. Cum aș putea să v-o descriu?*

Preotul:

- *Vă găsiți deci într-o mare dificultate amândoi.*

Maria:

- *Da, suntem logodnici și nu putem să ne căsătorim decât peste un oarecare număr de ani.*

Preotul:

- *Și situația vă pune în dificultate.*

Maria:

- *Totul a mers foarte bine până anul acesta. Logodnicul meu studia științele politice. Totul mergea foarte bine la munca lui. Acum, în schimb, nu mai reușește să studieze. Nu a mai promovat la câteva examene. Zice că i-ar fi*

necesar să aibă relații intime cu mine pentru a putea să muncească și să învețe. Dar mama mea îmi spune, dimpotrivă, aproape tot timpul, că este nevoie să fim foarte prudenți pentru a avansa în acest plan și, și eu cred la fel...

Carol, care asculta atent, dă semne de nervozitate:

- *Munca mea intelectuală nu merge cum ar trebui pentru faptul că nu am nici un mijloc pentru a mă elibera de tensiunea sexuală.*

Parohul:

- *Pentru dumneavoastră pare o situație foarte dificilă.*

Carol:

- *Dar este o dilemă fără soluție. Am vorbit cu aceasta și cu prietenii și cu unii medici și toți îmi spun că trebuie să caut o oarecare satisfacție sexuală.*

Parohul:

- *Și atunci ce ați făcut?*

Carol:

- *Aș vrea să am relații intime cu Maria, dar ea se opune, spunând că este păcat.*

Maria:

- *Vreau să mă pregătesc pentru nuntă menținând toată puritatea posibilă și salvând prietenia mea cu Dumnezeu. Cu toate acestea văd și pericolul de a-l pierde pe Carol pentru că îl contrazic tot timpul.*

Parohul:

- *Deci în esență, aveți amândoi dificultăți, chiar dacă diferite, și nu știți cum să le rezolvați. E adevărat?*

Carol:

- *Exact. Fără dubiu, aş putea să frecventez o altă fată pentru a găsi această detensionare, dar ar fi o infidelitate faţă de adevărata mea iubită, Maria.*

Parohul:

- *Este mai corect să rămâi astfel fidel propriei logodnice. Dar n-ar fi mai simplu să anticipaţi, să grăbiţi nunta?*

Carol:

- *Ar fi o lipsă de responsabilitate din partea mea. Nu aş putea, în realitate, să garantez traiul zilnic al soţiei şi al copiilor care vor veni, şi părinţii noştri nu sunt deloc bogaţi...*

Preotul:

- *Atunci, trebuie să găsiţi o soluţie creştină la această problemă, care să nu fie însă raporturile conjugale.*

Maria:

- *Desigur... Deci, părinte, aţi putea să ne spuneţi cu mai multă precizie ce este de făcut în situaţia noastră?*

În acest moment s-au clarificat multe lucruri între cei doi. Au ajuns să ceară sfat de la cineva care le poate clarifica situaţia cu competenţă şi luciditate. Acum este momentul în care preotul poate să comunice celor doi mesajul evanghelic, să prezinte valorile morale autentice, să-i orienteze pe cei doi spre soluţionarea problemei.

„A ajuta” este actul de promovare într-o persoană a unei schimbări constructive de comportament, astfel ca să aibă loc o fortificare a dimensiunii afective a vieţii credinciosului şi de a oferi un control personal mai mare în activităţile pe care credinciosul va trebui să le desfăşoare.

Procesul de evoluție se fundamentează pe mai multe principii:

1. ***Persoana trebuie să devină conștientă atât de resursele care există în ea, cât și de carențele proprii.*** Astfel, se ajunge la înțelegerea nevoilor de fond care devin astfel factori dinamici în realizarea de sine.
2. Un alt principiu fundamental al psihologiei umaniste este ***afirmarea valorilor.*** Doar în raport cu acestea omul poate interpreta întreaga existență. El trebuie să se raporteze permanent la valori, să-și organizeze comportamentul în funcție de acestea. Din punct de vedere operativ, Carkhuff sugerează ***să pretindem de la noi înșine și de la ceilalți maximul pe care-l putem oferi,*** încercând să creștem constant exigențele.
3. Un alt principiu amintește că evoluția armonioasă a persoanei umane pretinde să fie promovată ***dezvoltarea diferitelor funcții psihice umane: intelectuale, afective, sociale, morale.*** Orice nou achiziție intelectuală trebuie să comporte o schimbare de comportament.

Carkhuff consideră că ***schimbarea de sine este întotdeauna opera unei persoane, este începută întotdeauna de ea, iar instituțiile și structurile au un rol secundar.*** Carkhuff demonstrează o mare

încredere în resursele persoanei umane și în capacitatea persoanei umane de a iniția în sine un proces de transformare și de îmbunătățire.

Atenția ce trebuie acordată interlocutorului

Atenția constă în primul rând în înțelegerea comportamentelor non-verbale ale credinciosului, pentru a înțelege profund starea lui interioară.

„Observarea” are în obiectiv întreaga persoană a interlocutorului: *aspectul fizic* (modul de a se exprima și gesticula, grija pe care o are față de propria înfățișare), *cel intelectual* (interesul, precizia și ordinea în expunere, promptitudinea de a învăța), *componenta afectivă* (intensitatea sentimentelor, coerența acestora cu mimica facială și cu mișcările corpului, libertatea de exprimare), *modul de a instaura relația interpersonală* (este interesat, indiferent, dificil, încrezător, posesiv etc.).

Psihologia mai spune că ***nimeni nu poate să mențină pe termen lung o stare de atenție neîntreruptă***, nici să înțeleagă exhaustiv tot ceea ce se întâmplă. Pentru a observa comportamentul unei persoane, preotul trebuie să-și mențină o stare de atenție vie, dar nu crispată, pentru ca să nu-i scape elementele cele mai semnificative. Această atenție a preotului poate fi asemănată cu ***lectura pe care radarul o face în câmpul său de acțiune***: aparatul semnalează doar obiectele sau fenomenele „alarmante”.²⁵

²⁵ Bruno Giordani, *La psicologia in funzione pastorale. Metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola, Brescia și Antonianum, Roma, 1981, p. 186.

Ascultarea

Ascultarea presupune să-ți amintești cât mai fidel posibil ceea ce altul a povestit, reținând cât mai multe amănunte din ceea ce a povestit. A nu reține multe elemente de amănunt este dovada lipsei de atenție sau a scăzutului interes pentru interlocutor sau pentru conținutul expunerii sale.

Preotul poate să-și perfecționeze capacitatea de a asculta urmând următoarele indicații practice:

- să verifice constant impresia făcută la prima întâlnire, confruntând-o cu datele care reies din expunerea ulterioară;
- să urmărească expunerea credinciosului folosindu-se de o grilă de interpretare compusă din câteva „variabile situaționale”, care exprimă principalele modalități ale oricărui eveniment existențial. ***Aceste variabile se pot exprima prin termenii: cine, ce, unde, când, cum, de ce;***
- să evite orice prejudecată sau reacție care s-ar naște spontan față de credinciosul din fața lui, în urma a ceea ce aude de la el, pentru a putea să înțeleagă ceea ce i se comunică;
- să-și amintească în special tonul vocii, expresia chipului, încărcătura sentimentală a cuvintelor.

Credinciosul, simțindu-se primit cu bunătate și ascultat cu atenție și interes sincer, are experiența concretă de a se simți demn de considerație și va fi interesat să continue colocviul și stimulat să-și depășească dificultățile. Preotul trebuie, de asemenea, să-l stimuleze pe credincios să-și exploreze propria lume interioară.

După ce a ascultat anumite aspecte ale situației, preotul crede că știe deja destul pentru a o înțelege deplin, pentru a „dicta” câteva sfaturi. Este o iluzie grosolană, în care cade cel care neglijează două principii elementare, din păcate în general ignorate:

1. ***Interpretarea și semnificația unei situații existențiale este determinată de percepția pe care o are despre aceasta individul în cauză;*** el este expertul în cauza proprie; doar el deci ne-o poate comunica;
2. ***Sfaturile inspirate din „înțelepciunea” preotului și datele care nu se sintonizează profund cu planul perceptiv și afectiv al credinciosului riscă să se reducă la o pură proiecție a lumii subiective a preotului.***

Pentru a intra în comunicare cu o persoană este necesar să răspundem la orice interogativ sau dificultate pe care aceasta o pune. Este potrivit să începem răspunzând doar la conținutul a ceea ce persoana respectivă comunică, evitând orice interpretare, comentariu sau judecată, orice tentativă de a „ghici” ceea ce nu a fost spus. Ulterior, poate răspunde la sentimentele prezente în credincios în timp ce acesta vorbește. În sfârșit, preotul va încerca să răspundă atât la conținut cât și la sentiment, punându-le în relație între ele. Vom analiza aceste trei momente:

Răspunsul la conținut

Acest tip de intervenție constă în surprinderea conținutului a ceea ce o persoană a comunicat și în reformularea acestui conținut prin expresii și fraze echivalente. Această reformulare trebuie făcută având harisma participării și intuind punctele „cheie” ale comunicării, fără a-i adăuga nici „intuiții”, nici

„comentarii”. În primele intervenții, în general, nu se răspunde la stările de suflet ale interlocutorului. Pentru a facilita acest răspuns se pot folosi formule de tipul: „Îmi spui deci că...”; „Spui că...”.²⁶

Răspunsul la sentimente

Răspunsul la starea afectivă a persoanei este percepută ca o participare profundă a preotului la viața individului, intensificând deci relația, favorizând empatia și potențialul de încredere și de dispoziție spre implicare concretă. Valoarea acestui tip de răspuns constă în abilitatea în a identifica sentimentele specifice pe care persoana le trăiește în acele momente și în a le comunica interlocutorului pentru ca acesta să le poată verifica și recunoaște precizia.

Răspunsul atât la sentimente, cât și la conținut

Prin acest răspuns, preotul comunică credinciosului „nodul causal” pe care l-a identificat în timpul colocviului, dintre situația obiectivă (conținut) și reacția emotivă (sentiment). Astfel, preotul ajută credinciosul să devină conștient de motivul care stă la baza stării sale de suflet. Aceasta dă o semnificație rațională sentimentelor, persoana reușind să înțeleagă cu claritate propriile reacții, să le înfrunte, să împrăștie angoasa. Credinciosul se va simți astfel încurajat să se auto-exploreze tot mai mult, facilitând astfel procesul de depășire a dificultăților.²⁷

²⁶ *Ibidem*, p. 187.

²⁷ *Ibidem*, p. 188.

V.
URBANITATEA: DIMENSIUNE A LUMII
NOASTRE

1. Dizolvarea progresivă a ruralului și
hegemonia culturii „de masă”

a) Ontologia urbanității: anonimat,
mobilitate, pragmatism și profanitate

Două imagini simbolice deosebit de sugestive pentru urbanitate ar fi *platoul de control* (1) – cheia de control a comunicațiilor dintr-un oraș care pune în legătură locuitorii unui oraș prin intermediul modernei *magii a electronicii* și – *încrucișările străzilor* (2) – *image a mobilității simultane în mai multe direcții diferite*. Aceste simboluri sugerează marile șanse precum și marile limite impuse omului,

ilustrând două dintre componentele caracteristice ale fizionomiei sociale a orașului contemporan: **anonimatul și mobilitatea.**

Interpretând această situație, mulți consideră că *existența omului urban a fost golită și sărăcită* prin „crudul anonim” și prin continua mobilitate a vieții din marile orașe. Omul urban a fost descris – de către detractorii săi – ca fiind *fără chip și fără personalitate*, permanent într-o goană înainte și înapoi, *fără a avea timp să cultive relații profunde și valori durabile*. Aceste două epitete au însă și aspecte pozitive: atât anonimatul, cât și mobilitatea contribuie la susținerea vieții umane în marile orașe *pentru că sunt moduri indispensabile de existență în mediul urban.*

1) Anonimatul

*E uno dei vantaggi del nostro mondo
quello di poter odiare ed esser odiati, senza
conoscersi.*

(Este unul din avantajele lumii noastre
acela de a putea urî și de a fi urâți fără a se cunoaște)
Manzoni

*Omul modern a ajuns să fie o cifră fără chip,
este unul de masă, fără fizionomie, redus la un număr*
(lucru absolut valabil și în cazul registrelor parohiale,
unde din cauza numărului mare de credincioși
aparținători unei parohii, preotul nu cunoaște chipuri,
ci doar nume și adrese). **Pierderea identității și
dispariția personalității** sunt termenii care reușesc să
surprindă foarte loial mecanismele urbanității.

Putem observa o anumită frică de anonim
prezentă în anumite analize teologice ale urbanității.
Trebuie să subliniem însă că *anonimatul urban*

prezintă niște avantaje nete față de individualitatea rurală. Fără anonimat, viața într-un oraș nu ar putea fi „umană”, *anonimatul constituind* sub anumite puncte de vedere, *un fenomen eliberator*, iar nicidecum unul amenințător: pentru multe persoane el constituie șansa libertății, în contrast cu sclavagismul la o lege constrângătoare, la niște convenții anacronice sau la o tradiție învechită ce dominau mentalitatea omului rural. Astfel, anonimatul vieții din oraș contribuie la ***protejarea intimității***, care este *esențială pentru viața omului*.¹

Omul urban stă la un imens și complicat panou de control. El este un *homo symbolicus*, omul comunicator, iar orașul este o imensă rețea compactă de comunicații. O întreagă lume de comunicare este la îndemâna sa. Spațiul urban contemporan reprezintă o ingenioasă posibilitate de a lărgi enorm sfera comunicării umane și de a amplifica sfera opțiunilor individuale. Astfel, urbanizarea contribuie la mărirea coeficientului de „libertate” a omului. Acest lucru este evident dacă ne gândim, de exemplu, la cinema, teatru, restaurante, canale T.V., presă etc. Omul urban este liber să aleagă într-o amplă sferă de alternative.

Libertatea pretinde însă și o disciplină. Disponibilitatea unei atât de vaste game de posibilități pretinde o ***adaptare a conduitei omului urban***; el trebuie să *exercite mult mai frecvent opțiunea, alegerea*, iar *alegerea înseamnă întotdeauna o excludere* (exemplu: în cazul în care dintre 50 de restaurante se alege unul, înseamnă că s-a făcut o

¹ Vom vedea, de asemenea, cum anonimatul poate să fie interpretat din punct de vedere teologic și ca o „Evanghelie” contrară „Legii” (în sensul veterotestamentar, criticat de Sfântul Apostol Pavel), cfr. Harvey Cox, *La città secolare. La morte di Dio nella tecnopoli: la Bibbia nella civiltà industriale*, ed. Vallecchi, Firenze, 1968, p. 40.

decizie conștientă de a respinge alte 49). În planul relațiilor personale această **selectivitate** devine mai exigentă. Omul urban are *o mai amplă varietate de contacte decât semenul său rural*; poate alege însă ca prieteni apropiați doar un număr limitat de persoane. În consecință, *este obligat de condiții să aibă relații impersonale cu majoritatea persoanelor cu care vine în contact*, cu scopul precis de a selecta din total doar anumite prietenii pentru a le cultiva și alimenta.

Omul urban trebuie să facă ***o distincție foarte clară între viața sa privată și relațiile publice***. Din moment ce el este dependent de o rețea atât de complexă de servicii pentru a se menține în existență într-un oraș mare și modern, ***majoritatea raporturilor sale vor trebui să fie publice*** și vor fi – după cum sociologii numesc – de ***natură funcțională*** (deci ***secundare***). În majoritatea cazurilor el va avea de-a face cu persoane despre care nu va putea să-și permită să-i cunoască ca indivizi, ci cu care trebuie să trateze *în limitele serviciilor pe care el trebuie să le facă lor sau să-i fie făcute lui de către ei*. Acest lucru este esențial pentru viața urbană. *Viața urbană pretinde ca noi să tratăm majoritatea persoanelor pe care le întâlnim ca persoane, desigur, nu ca lucruri, dar nu ca „intimi”*. Aceasta produce acea specie de ***„imunizare” împotriva întâlnirilor personale***.²

² Iată cum explică Louis Wirth acest fapt: „Este cunoscut faptul că locuitorii orașelor se întâlnesc între ei în probleme extrem de „sectoriale”. Ei depind, fără dubiu, pentru satisfacerea nevoilor lor vitale, de un număr de persoane mult mai mare decât semenii lor, locuitori ai satelor, și astfel frecventează un număr mai mare de grupuri organizate, dar depind mult mai puțin de persoane particulare, iar dependența lor de alții se limitează la un aspect extrem de fracționat din sfera altuia de activitate. Aceasta este, de fapt, ceea ce se intenționează atunci când se zice că *marile orașe sunt caracterizate de contacte interpersonale secundare*,

Această „imunizare” se manifestă într-o manieră de așa natură că cei *care nu sunt familiarizați cu dinamica vieții urbane* consideră relațiile interumane urbane *reci, caracterizate de indiferență*. Într-o societate tradițională, rurală, nu se vorbea aproape niciodată de poștaș, de agentul de asigurări, de casierită, ci respectiv de Mioara, Veronica, Floarea etc. Toate raporturile de „afaceri” ale familiei erau înserate într-o mai *amplă și mai inclusivă rețea de prietenie și rudenie cu aceleași persoane*. Acestea nu erau niciodată anonime; de fapt, vânzătorul sau muncitorul de ocazie (din afara satului) era privit cu suspiciune pentru că nu era cunoscut, nu se știa de unde vine, cine îi erau părinții și familia sa. A merge la magazin, la gară sau la poștă însemna de fapt *să faci o vizită socială, nu doar să te limitezi la niște contacte funcționale, limitate, sectoriale* (precum în lumea orașenilor).³

iar nu primare. Contactele dintre persoane în orașe pot să fie sporadice și interesate, dar aceasta nu impune ca ele să fie *impersonale, superficiale, fugare și sectoriale*”, cfr. Louis Wirth, *Urbanism as a Way of Life*, apud Harvey Cox, *La città secolare*, ed. Vallecchi, Firenze, 1968.

³ Lucrul important este că raporturile mele cu impiegatii de la Bancă sau cu mecanicii de la „Reparații auto” nu sunt deloc mai puțin umane sau mai puțin autentice pentru simplul motiv că *atât eu, cât și el preferăm să le păstrăm anonime*”. Este aici poate punctul unde *analiza teologică a urbanității a fost unilaterală*. Mulți teologi s-au ridicat împotriva „despersonalizării” vieții urbane, fundamentându-se adeseori pe o interpretare parțialistă a filosofiei lui Martin Buber privitor la relațiile „eu”-„tu”. Buber nu a pretins însă niciodată că toate relațiile noastre trebuie să fie profunde. El știa că această experiență de adâncime era foarte bogată, dar și foarte rară. Menționăm aici volumul lui Martin Buber, *Racconti Chassidici. I dieci gradini della saggezza*, ed. Red, Venezia, 1997.

În interpretarea anonimatului urban, teologia nu trebuie nicidecum să confunde un etos pre-urban cu conceptul creștin de „koinonia”.

Este vorba de două lucruri diferite. O strategie pastorală greșită este aceea în care preotul dorește⁴ să cultive o formă de conviețuire umană rurală într-un mediu urban, tocmai pentru niște oameni a căror motiv al mutării în apartamente de bloc era acela de a fugi de raporturile impuse lor de lipsa de anonimat specifică satelor.

2) Mobilitatea

Melior est vicinus iuxta quam frater procul.

(Mai bun e un prieten aproape de tine

⁴ O recentă experiență a unui preot de oraș într-un sector al parohiei sale unde acesta își planificase să organizeze grupuri cu preocupări religioase, ilustrează uneori *nejustificata importanță atribuită relațiilor „eu”-„tu” care a caracterizat teologia modernă*. Inițiativa preotului i-a permis acestuia să observe că o familie venită din depărtare și mutată într-un apartament din parohia sa nu era deloc însetată de relații, membrii acesteia nesimțindu-se deloc singuri. Ca urmare, ei nu doreau să-și întâlnească vecinii pentru raporturi sociale: nu manifestau nici un interes pentru a forma grupuri religioase sau vreo comunitate. Mai întâi, păstorul a deplorat această „*patologie socială și psihologie bolnavă*”, dar mai apoi recunoscuse că ceea ce familia a făcut nu era altceva decât *o tehnică de supraviețuire*. Rezistența lor împotriva încercărilor de a-i supune la raporturi strânse, chiar „intime” cu vecinii de apartament și de cartier nu era deloc nejustificată. Din propria lor experiență, această familie știa că „*prea multă intimitate naște ură*”, așa că preferau să păstreze distanțele față de niște vecini care se puteau transforma repede în dușmani, decât să lege niște prietenii fragile. De fapt, fiecare persoană care dorește să-și construiască și să-și protejeze o relație realmente „umană” cu cei din jurul său trebuie să stăpânească o anumită abilitate în a identifica persoanele cu care să lege o relație strânsă și persoanele față de care cel mai bine este să păstrezi distanțele, pentru a salva o anumită relație de armonie.

decât un frate care locuiește departe.)

Tendențele societății moderne sunt orientate spre o mobilitate accelerată. La începutul epocii moderne, tehnologia a închis cu brutalitate atelierul cizmarului și al pielarului și a deschis laboratoarele electronice. Industrializarea nu doar a atras lumea de la fermele rurale la oraș, ci a invadat chiar fermele, transformându-le în fabrici de produse alimentare și determinând diminuarea continuă a mâinii de muncă.

Definiție pentru oraș este mișcarea de masă. Oamenii migrează nu doar de la un oraș la altul, ci migrează în interiorul aceluiași oraș, în căutarea unor condiții mai conveniente. Naveta dus-întors spre locul de muncă constituie o mică migrație cotidiană.

Mulți consideră mobilitatea vieții moderne ca un lucru foarte negativ, existând o întreagă literatură de protest față de aceasta, deplorând „**ritmul frenetic al vieții moderne**” și *diminuarea valorilor spirituale* care se consideră că acompaniază *pierderea schemelor culturale sedentare*. Tema lipsei de rădăcini și a alienării apar continuu în literatura contemporană.⁵

Poate, oare, omul contemporan să călătorească fără a se rătăci și să se miște fără să vagabondeze? Mulți scriitori americani tind să celebreze, iar nu să denigreze mobilitatea, poate și

⁵ „Cei mai mari romanițieri ai secolului nostru au preferat să creeze eroi care acționează departe, în mijlocul străinilor: *Ulise* al lui James Joyce, *Iosif* al lui Thomas Mann. Albert Camus și Andre Gide au tratat teme similare. Continuu apare imaginea omului ca un călător tulburat și fără casă. Problema, oricum este aceasta: este realmente necesar ca să fie înfierată ca o „pacoste” mobilitatea omului contemporan?”, cfr. Harvey Cox, *La forma della città secolare*, în „*La morte di Dio*” nella tecnopoli: la bibbia nella civiltà industriale, Vallecchi, Firenze, 1968, p. 46.

pentru faptul că americanii au fost dintotdeauna un popor nomad: au fost nevoiți să fie așa dintru început, pentru a sosi în America. Cu excepția negrilor, toți americanii sunt urmașii unor oameni care au părăsit în mod voluntar propria țară și propria casă, în căutarea unei vieți mai bune. Aceia care migrează cu ușurință sunt, în general, toleranți față de perspectivele noi și față de ideile inedite. Doarece au fost deja protagoniștii unei mari schimbări, nu mai sunt reticenți în a lua în considerare posibilitatea altora.

Metropola modernă este un *sistem de străzi – normale, subterane și aeriene – care leagă orașele între ele și diferitele părți ale orașului*. Există și un sistem de *transporturi verticale*. Locuitorii marilor orașe sunt deci într-o mișcare continuă și se pare că această mobilitate crește odată cu trecerea timpului. Putem distinge *două tipuri de mobilitate: geografică și ocupațională*. La acestea mai putem adăuga și o mobilitate privitoare la *condiția socială*. ***Mobilitatea este strict legată de mutațiile sociale: de aceea, protectorii situației existente – status quo – au fost întotdeauna adversari ai mobilității și continuă să fie coerenți în opțiunea lor. Ei conștientizează faptul că mutațiile din diferitele sfere ale vieții – rezidența și munca – vor conduce la alte tipuri de mutații, ei sunt împotriva mutațiilor.***⁶

⁶ „Conservatorii din cetatea (polis) Atena aveau motive să se opună construcției unui port la Pireu. Ei știau că odată amestecate produsele lor cu cele ale altora, va sosi și lume străină, care va purta cu ea idei străine. O opoziție violentă la construirea liniei ferate a fost exprimată de lorzii puterii de atunci din Anglia (sec. XIX) nu, desigur, pentru că liniile ferate ar fi „murdare și zgomotoase”, ci pentru că cei mai umili locuitori ai satelor ar fi putut călători spre orașe și astfel, nu mai puteau fi împiedicați a intra în contact cu influențele străine, din moment ce puteau să se miște fără îndătinatele controale sociale. Mai mult decât atât, ar fi întâlnit persoane care nu ar mai fi auzit niciodată de stăpânii lor băștinași, ar fi văzut țara dintr-o altă

Şlagărul de după primul război mondial: „**Cum veţi face să-i reţineţi în fabrică de vreme ce au văzut Parisul?**” ilustrează relaţia dintre mobilitate, urbanizare şi mutaţii sociale. Cei care au fost atraşi în **orbita vieţii urbane demolatoare a tradiţiilor** nu vor mai fi niciodată aceiaşi. Ei vor şti că lucrurile vor putea fi şi se pot face şi „într-un alt fel”; nu vor mai trebui niciodată să accepte ferma la care lucrau ca pe un dat decisiv, şi aceasta este de fapt flacăra revoluţiei. Astfel s-a născut **indispensabilul denunţ social, care a avut drept rezultat revoluţionarea drepturilor civile.**

Mobilitatea geografică declanşează întotdeauna **mobilitatea socială şi ocupaţională.** Cei care sunt în mişcare în sens spaţial, sunt, de obicei, în mişcare şi din punct de vedere **intelectual, financiar şi psihologic.** Toate acestea constituie, desigur, o ameninţare pentru cei care deţin poziţii de putere şi de influenţă într-o societate. Lumea simplă şi „de jos” este aceea care are de câştigat de pe urma unei societăţi mobile. Drept consecinţă, nu este dificil să descoperim prejudecăţi de clasă în spatele obiecţiilor care au fost aduse împotriva mobilităţii.

Trebuie să mai observăm că **mobilitatea distruge religia tradiţională şi relativizează autoritatea unei confesiuni.** Ea separă lumea de locurile de cult tradiţionale şi o amestecă cu oameni care au alte divinităţi sau alte moduri de a se închina aceleiaşi divinităţi. Fără a subestima pericolele pe care le presupune şi problemele pe care le creează, mobilitatea, privită dintr-o perspectivă biblică, poate fi considerată şi sub aspect pozitiv. *Întreaga concepţie ebraică despre Dumnezeu s-a format în contextul social al unui popor nomad, fără patrie.* Doar pentru perioade extrem de

perspectivă şi ar fi putut pierde orice respect pentru autoritatea tradiţională”, *Ibidem*, p. 51.

scurte poporul evreu a avut, realmente, o țară proprie, dar *acele perioade sunt considerate ca fiind cele mai puțin creative din întreaga sa existență ca popor.*⁷

Sfânta Scriptură nu invită omul să renunțe la mobilitate, ci „să meargă în locul pe care Eu ți-l voi arăta”. În plus de aceasta, omul „mobil” poate să asculte cu mai multă înțelegere mesajul privitor la un Om care s-a născut într-o călătorie, a petrecut primii ai de viață în exil, a fost persecutat în propria țară și declara că nu are un loc „unde

⁷ „Experiența fugii în Egipt, călătoria prin deșert, bătăliile din Canaan, reprezintă evenimentele fundamentale pe care s-a fundamentat credința israelită. Cei mai mari profeți, Ieremia și Pseudo-Isaia, și-au desfășurat activitatea fie în timpul în care siguranța patriei lor era pusă în pericol, fie în exil politic. Nivelul intuiției profetice în Israel, după ce ei s-au întors la vechile locuințe, sub Ezdra și Neemia, a decăzut permanent. De fapt universalismul care s-a manifestat în special în exil a fost aproape complet pierdut din vedere în timpul perioadei întoarcerii din Babilon. Deci, în concluzie, se pare că *evreii și-au îndeplinit vocația lor proprie mai bine când migrau fără patrie prin lume, decât ulterior*. Iahve apare ca un Dumnezeu al istoriei și al timpului, fără o localizare spațială, era un nomad, în timp ce idolii locali din Canaan erau divinități imobile. Un anume tip de Baal pretindea respectul evreilor doar pentru faptul că ei se situau în teritoriul lui de jurisdicție. *Baalii erau zeii unui popor sedentar*, care era neîncrezător în orice fel de schimbare sau mutare. Iahve nu era Dumnezeul unui loc. El nu doar se mișca împreună cu poporul său, dar și îl preceda. Dacă concepția despre Iahve ca Dumnezeu nomad, „ne-rezidențial”, a fi fost continuu amenințată de sincretismul lui Baal canaanitul, până la urmă acesta va depăși proba: prin Deutero-Isaia, se va stabili clar că nici măcar stânca Sionului din Ierusalim nu putea să emită nici o pretenție asupra Dumnezeului Cerului. Aceasta a fost o victorie decisivă pentru credința israelită, deoarece caracterul istoric al concepției ebraice despre viață depinde de energicul refuz al lui Iahve de a fi un Dumnezeu terestru, al oamenilor care se atașează de casă „făcută de mâini omenești”. *De-spațializarea divinității merge mână în mână cu apariția unui Dumnezeu activ în evenimentele istorice. Credința iudaică este una profund istorică, iar nu spațială*”, Ibidem, p. 57.

să-și plece capul”. Noi înșine suntem, potrivit tradiției creștine ortodoxe, *pelerinii pe acest pământ*. Cu alte cuvinte, *mobilitatea nu garantează mântuirea, dar nu constituie nici un obstacol în calea credinței*.

3) Pragmatism și profanitate

„Oamenii nu se întristează când sunt lipsiți de bunuri pe care nu le-au cunoscut, ci când li se iau acele bunuri cu care s-au deprins.”

Thucydides

Putem vorbi și de *un stil de viață urban*, adică de un mod de viață (care dezvăluie imaginea despre sine a societății) prin care o societate își organizează valorile și ideile după care se călăuzește: pragmatism și profanitate.

Prin pragmatism înțelegem interesul obsesiv al omului urban pentru problema: „Va funcționa?” Omul urban nu mai este fascinat de mister și este puțin interesat de orice lucru care pare să nu se preteze la o aplicabilitate concretă, care nu cade sub incidența strictă a inteligenței umane. El judecă ideile pe baza rezultatelor pe care ele le ajung în practică. Lumea și universul nu mai este percepută ca *un sistem metafizic unitar*, ci ca *o succesiune de probleme și de proiecte conexionate*, aflate într-o amplă rețea.

Prin profanitate înțelegem *orizontul integral terestru al omului urban*, dispariția din atenția sa a oricărei realități supraomenești care să-i determine viața. Prin „profan” nu înțelegem că omul urban ar fi „sacrileg”, ci doar că este „puțin” religios. El *nu concepe această lume în funcție de o altă lume, ci*

prin raportarea acesteia la ea însăși. Consideră că fiecare semnificație care se poate da lumii trebuie să-și aibă originea în lume, iar nu dincolo de ea.

La prima vedere, contradicția dintre stilul de viață urban și credința creștină tradițională este evidentă. Dacă-l acceptăm astfel pe om, se pare că sabotăm piatra de fundament a întregului edificiu religios creștin. Dacă omul urban nu se mai interesează de misterul ultim al vieții, ci doar de soluția „pragmatică” a problemelor lui, cum i se va putea vorbi în mod eficace despre Dumnezeu? Dacă el, în profanitatea sa, descinzând de la semnificația supra-istorică, privește la istoria umană ca la izvorul valorilor și a scopurilor sale, cum mai poate să înțeleagă rostul religiei? Nu ar trebui ca teologii, înainte de toate, să elibereze omul modern de pragmatismul și de profanitatea lui, și doar „după” aceea, să-i prezinte adevărul de „dincolo”?

*Se pare că nu. Orice efort în vederea „dezurbanizării” omului modern pentru a-l „dezvăța” de pragmatism și de profanitate constituie o eroare de tactică. Ar însemna că un om trebuie să devină „religios” mai înainte de a i se putea vesti „Evanghelia”. Dietrich Bonhoeffer a fost teologul care a respins ferm această poziție eronată (și care a evidențiat că aceasta prezenta o surprinzătoare paralelă cu ideea – de mult timp abandonată – că trebuie mai întâi să devii un iudeu circumscris pentru a deveni ulterior creștin). **Pragmatismul și profanitatea, anonimatul și mobilitatea constituie, nu obstacolele, ci căile de acces la omul modern.** Tocmai pragmatismul și profanitatea sa îl fac pe omul urban capabil a discerne anumite elemente din Evanghelia care au rămas mai puțin aprofundate de către religioșii săi strămoși.*

Omul urban este pragmatic, în sensul că el *se ocupă de lucruri practice și se interesează de efectivă aplicare a unor idei în practica concretă*. Manifestă **puțin interes pentru chestiunile metafizice** pentru că religia s-a ocupat într-o atât de mare măsură de aceste lucruri în alte epoci istorice, încât *le-a epuizat potențialul de fascinație*. Pragmatismul înseamnă deci spirit practic și interes special pentru ideile aplicabile în practică.

A spune că omul urban este pragmatic înseamnă a afirma că el este *un fel de ascet modern: se supune la o anumită disciplină pentru a se elibera de lucrurile considerate mai puțin semnificative, înfruntă problemele detașându-le de considerațiile irelevante, folosindu-se de contribuțiile diferiților specialiști și pregătindu-se cu anticipație să rezolve o nouă serie de probleme în momentul în care prima serie este deja rezolvată*. ***Viața, pentru el, este o serie de probleme, iar nu un insondabil mister. El pune între paranteze lucrurile care nu pot să fie tratate și le înfruntă pe acelea care se pot rezolva: pierde puțin timp pentru a se gândi la chestiunile „ultime” și „religioase”, și poate să trăiască liniștit cu soluții provizorii la interogațiile esențiale ale vieții. Deci, el concepe lumea nu ca pe o enigmă „tremenda” ci ca pe o serie de proiecte complexe și interdependente care pretind pentru aplicare o competență specifică; nu-și pune probleme religioase pentru că este convins că poate gestiona această lume fără ele.***

În domeniul teologiei secularizării, van Peursen a fost interesat de raportul dintre tipuri diferite de societate și moduri diferite de a concepe realitatea. Mulți afirmă că noi astăzi *ne aflăm, într-o perioadă de tranziție, de la ceea ce putem numi „era ontologică, la așa numita „eră funcțională” din*

istoria umană. Era ontologică, la rândul ei, a substituit-o pe cea anterioară ei, chemată „mitică”.⁸

Într-o lume secularizată, nu mai există o formă ontologică de gândire, preocupată de eventuala existență a ființelor superioare, metafizice. Lumea noastră **„s-a eliberat” de toate aceste entități supranaturale**, percepute ca ireale. Doar *ceea ce este în mod clar și direct legat de noi este considerat și perceput ca real*. Lucrurile nu mai există în sine; nu mai există „substanțe”, ci totul există numai în măsura în care este util „pentru noi”. **Substantivele „erei ontologice” devin verbe în „era funcțională”**. Dacă în era ontologică conta ce este un lucru, în era funcțională contează numai și numai „cum” este acel ceva și „cum” funcționează.⁹

Problema este *în ce măsură concepția pragmatico-funcțională despre adevăr contrazice tradiția biblică despre adevăr*. Evreii nu aveau nici un fel de dispoziție interioară spre ontologie. Întrebat despre Iahve al Vechiului Testament, un evreu nu ar fi răspuns nicidecum în categorii metafizice –

⁸ În perioada mitului, lumea era de fapt un spațiu „socio-mitologic”. În această perioadă subiectul uman se confunda cu un obiect într-o lume cu precădere magică. În *perioada ontologiei, omul s-a eliberat de teroarea magiei*; zeii s-au retras într-un adăpost „supra-celest” și au lăsat lumea omului: *sacru separat de profan*. S-a născut astfel un *interes pentru „natura” lucrurilor*. Obiectele au început să fie treptat, treptat organizate într-o ierarhie, un „mare lanț al ființei”. Lucrurile au fost văzute ca esențe, având un fel de ființă substanțială. S-a asistat astfel la nașterea „gândirii ontologice” al cărei specific este devenirea „substanțialistă”, adică izolarea substanțelor, tratarea lucrurilor „în ele însele”, cfr. Harvey Cox, *La forma della città secolare*, în „La morte di Dio” nella tecnopoli: la bibbia nella civiltà industriale, Vallecchi, Firenze, 1968, p. 65.

⁹ A se vedea în prezentul volum capitolul de antropologie filosofică.

precum omniștiință, omniprezență etc. – ci ar fi explicat interlocutorului său ceea ce Iahve **a făcut**: l-a scos din pământul robiei. Aceasta este *o manieră „funcțională” de a concepe realitatea*. În plus de aceasta, faptul că pragmatistul tratează problemele una câte una, rând pe rând, demonstrează *credița sa într-o anumită ordine a lucrurilor*. Viceversa în schimb, este un semn al incredulității, faptul că omul erei ontologice trebuia totdeauna să pună în relație fiecare fragment cu întregul edificiu.

Pericolul care pândește gândirea funcțională este ca ea să se reducă la un „operaționism”, atunci când, după ce a izolat aspecte speciale ale unui fenomen pentru a-l face obiectul unei atenții speciale, uită că există și alte aspecte. Este ceea ce se întâmplă atunci când, *din motive de utilitate, ne limităm să examinăm doar un aspect al unui lucru*, și apoi decidem cu superficialitate că acolo nici nu există altceva. De aceeași aberație trebuie să ne păzim într-o ***societate în care se judecă orice lucru în termeni de „utilitate”***. Dovada este tocmai faptul că în lumea noastră, în momentul în care întrebăm despre cineva „cine” este, ni se răspunde spunându-ni-se că este un „preot”, sau un „inginer” etc. Identitatea unei persoane este definită de profesia, sa, de „utilitatea” sa. În plus de aceasta, a spune azi despre un om că este „inutil” constituie o extrem de gravă insultă ce i se poate aduce.

Utilitatea, precum și ***pragmatismul nu trebuie nicidecum să degenereze într-o concepție limitată, parțială despre lume***. A elimina frumusețea artistică, poezia, pentru că apar ca inutile, este un pericol teribil.¹⁰ Marele pericol constă în ***a restrânge într-o***

¹⁰ „Hitler dorea să-i elimine pe toți evreii, handicapații fizici și bolnavii retardați psihici, pentru că nu puteau aduce nici o

manieră extremistă ideea de „utilitate”, și deci de valoare, la scopurile și programele pe care propriul grup de apartenență le consideră importante, în a refuza să lărgesci și să aprofundezi sfera scopurilor umane semnificative atât cât să includă și pe cele din afara orbitei propriului grup sau ale propriei națiuni.

b) Contextul pastoral urban contemporan din România

Și în România, din cauza mutațiilor socio-economice provocate de extinderea zonelor comerciale și industriale, aglomerațiile urbane s-au dezvoltat continuu în detrimentul localităților rurale. ***Jumătate din populația lumii trăiește azi concentrată în marile capitale și orașe (mega-cities).*** Spectrul religiilor, al confesiunilor creștine și al culturilor dintr-un oraș mare a devenit indescifrabil (în America Latină – de exemplu – mulți vorbesc de o reală „revoluție religioasă”).

Prețul urbanizării forțate a unor localități din România a fost extrem de ridicat, atât pe termen scurt, cât și pe termen mai îndelungat: degradarea satelor, dispariția vechilor cartiere „populare” din orașe.¹¹ Mutațiile din viața și practica religioasă din mediul urban au fost multiple și imprevizibile. Ele au fost determinate nu doar de condițiile economice,

contribuție la construcția celui de-al treilea Reich. De asemenea, persoanele care *sunt înrobite utopismului tehnologic* tind să denigreze arta și muzica abstractă, ca privată de valoare, întrucât nu au nici o utilitate. Studenții cu *o rigidă orientare a carierei evită orice „hobby” sau recreație* care nu dă o contribuție concretă evoluției lor profesionale”, cfr. Harvey Cox, *La forma della citta' secolare*, în „*La morte di Dio*” nella tecnopoli: la bibbia nella civiltà industriale, Vallecchi, Firenze, 1968, p. 81.

¹¹ Modernizarea superficială a vechilor construcții, distrugerea și deplasarea unor biserici și monumente de cultură și civilizație creștină etc.

sociale, politice (de exemplu, scăderea pronunțată a nivelului de trai, creșterea șomajului), ci și de noua *înțelegere a religiei ca „opțiune individuală”* „chestiune privată”, „bagaj intelectual neutru din punct de vedere religios”. Din această cauză, *profilul parohiei urbane are trăsături diferite, comportând tendințe dispersate, greu de integrat.*

Mutații cu caracter instituțional-ecclesial

Aceste mutații privesc *apartenența credincioșilor la o anumită parohie teritorială*. În contextul marilor orașe (de exemplu, cartierele periferice și chiar centrale din marile orașe) *principiul teritorialității în formarea parohiilor* în urma urbanizării galopante *a fost*, în mod neintenționat, *relativizat*. În perimetrul istoric vechi, central al orașelor, acest tip de parohie („teritorială”) a devenit impropriu. De aceea, încadrarea într-un spațiu tipologic – parohia – și atașamentul față de biserica „ascunsă printre blocuri” a trecut, pentru credincioși, pe un plan secundar. Credincioșii dintr-o zonă au ajuns să facă referință la parohia lor doar în anumite ocazii publice sau cu prilejul unor servicii religioase colective. *Parohia urbană teritorială și-a pierdut deci forța ei de integrare*, fapt ce este conservat, în schimb, de parohia rurală.

i) Ortodoxia ca stil individual de viață

Datorită unor intense activități în favoarea spiritualității filocalice (publicații, asociații, conferințe), mulți au ajuns să considere că *problema definitorie și esențială a creștinismului ortodox ar fi aceea a experienței personal-existențiale a credinței, ce se concretizează într-un „stil e viață”, într-o spiritualitate și mistică anume*. Ortodoxia este „un

mod de viață”. Partea pozitivă a acestei tendințe este aceea că ***accentuează asumarea personală a credinței*** cu roadele ei morale și educative.

Poate cea mai importantă mutație este tocmai alternanța și ***disocierea dintre practica eclezial-liturgică și experiența personală a credinței***. *Trecerea de la un creștinism axat pe comunitatea eclezială, pe participarea liturgică și pe fidelitatea față de tradițiile cultice, la un creștinism deschis, inclusiv, în care personalitatea credinciosului și dimensiunea spirituală, intelectuală, educativă au pondere mai importantă, este evidentă.*¹²

ii) Ortodoxia ca practică eclezial-liturgică colectivă

Cu toate cele spuse mai sus, practica eclezial-liturgică nu este abandonată. În toate orașele există parohii unde afluența credincioșilor este extrem de mare, din diferite motive (morale, afective sau care țin de personalitatea preotului sau modul de liturghisire). Se poate vorbi de o revenire a laicilor în centrul vieții bisericești, acolo unde preotul recunoaște concret rolul lor în misiunea parohiei, dându-le responsabilități directe în programele educative, sociale și pastorale. Multe dintre aceste parohii au fost de curând înființate în cartierele de locuințe pentru muncitori și salariați din uzine.¹³

¹² Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Regenerarea misiunii creștine în contextul urban*, intervenție susținută la Seminarul „Misiunea Urbană”, Brașov, 29-31 octombrie 1996, p. 4.

¹³ „Este un adevărat miracol să vezi cum nucleul activ al acestor parohii, format din cei ce se precipită duminica la liturghie și avansează cu ardoare spre ușile împărătești să primească Sfintele Daruri, crește mereu. Desigur, nu e vorba de „presiunea laicilor”, ci de întoarcerea preoției comune celor botezați, întoarcere ce trebuie să fie susținută și dezvoltată cu toată grija pastorală, căci aici este în joc nu numai popularizarea ortodoxiei

iii) Exigența diversificării strategiilor pastorale

Din cauza *dereglării sistemului parohial tradițional* și ca urmare a nevoilor specifice ale unor anumite categorii de credincioși, *misiunea și pastorația trebuie să se orienteze acum spre teme particulare*. În marile orașe, preoții și locașurile de cult trebuie să fie destinate unor *grupuri și comunități creștine diversificate*, care au nevoie de o *terapie pastorală specială*: tineri, studenți, bătrâni, femei, copii, bolnavi, militari, handicapați etc. *Pastorația mono-orientată și monocoloră nu mai poate da rezultatele din trecut, tocmai pentru că societatea s-a diversificat în interiorul ei și s-a stratificat enorm în actuala civilizație tehnico-științifică*. Deci în situația complexă a orașelor, pastorația are un spectru foarte larg, trebuind să se deschidă pentru o mare diversitate de forme.¹⁴

Priorități în pastorația ortodoxă urbană

*Convertirea personală, disciplina morală, apartenența la o parohie, evlavia liturgică, etica socială, ospitalitatea pentru cei suferinzi și străini, toate acestea sunt exigențe și priorități esențiale ale pastorației ortodoxe.*¹⁵

printre mireni, ci și înțelegerea Bisericii ca „Trup al lui Hristos” care se autoclădește și se lărgeste mereu”, Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Regenerarea misiunii creștine în contextul urban*, intervenție susținută la Seminarul „Misiunea Urbană”, Brașov, 29-31 octombrie 1996, p. 5.

¹⁴ *Ibidem*, p. 7

¹⁵ Viața creștinului trebuie să fie privită nu numai prin prisma instituției parohiale, ci și prin *prisma persoanei și a comunității sociale*. Frecventarea slujbelor bisericești de către credincioși fără o angajare personală reală, fără impregnarea vieții de toate zilele de adevăr și iubire constituie semnul văzut al falimentului pastorației. Creștinul ortodox nu este un simplu membru al unei

O nouă manieră de interpretare a realității

Mutațiile cu caracter misionar și pastoral din societatea românească post-revoluționară sunt radicale. Din nefericire, nu toți preoții sunt deplin conștienți de ***starea credinței și a necredinței din parohiile lor***. În fața necredinței, unii sunt dezorientați sau chiar paralizați. Pierderea credinței, indiferența religioasă, pierderea vigoriei duhovnicești a unor instituții bisericești, constituie fapte reale care trebuie luate în calcul: *este o gravă eroare pastorală a conta doar pe trecerea timpului, sperând că acesta va opri de la sine involuția lucrurilor sau va remedia – în mod natural – situația.*¹⁶

Din punctul de vedere al pastorației urbane, o problemă esențială este și aceea de a ști cu exactitate în ce constă Ortodoxia „reziduală”, respectiv ***patrimoniul creștin de bază*** ce a supraviețuit după perioada de 40 de ani de ideologie atee, și care este ***calea de a transmite acest tezaur generației tinere***, alături de pe lângă catehizarea directă, explicită și dinamică. Tradiția ortodoxă în forma ei simplă, păstrată pe cale orală sau prin ***iconografie și rituri comunitare***, constituie ***un tezaur indestructibil, dar insuficient*** în epoca noastră.¹⁷

asociații religioase care plătește cotizații, ci o persoană ce are nevoie de restaurare și perpetuă formare interioară. *Ibidem*, p. 9

¹⁶ *Ibidem*, p. 12

¹⁷ „Din fericire, datorită transferului populației rurale în zonele urbane, prin întregirea familiilor sau prin căsătorii, o anumită practică cultică se menține vie și integră: respectul față de duminică și sărbători, participarea frecventă la liturghie, disciplina postului și a spovedaniei, botezarea copiilor și comemorarea celor răposați. Mulți preoți spun că, grație familiilor mixte (ruralo-urbane), tradiția creștină orală nu s-a pierdut și de aceea așa-zisul „analfabetism religios” nu are repercusiuni dramatice la nivel de societate”, *Ibidem*, p. 13.

O nouă ofensivă „predicatorială” și catehetică

Preotul este obligat să transmită și să comunice mesajul Evangheliei lui Hristos **fiecărei generații**. „*Aceasta este piatra neluată în seamă de voi, ziditorii, care a ajuns să fie în capul unghiului. Și mântuirea nu este în nimeni altul, căci nu se află sub cer un alt nume dat oamenilor, prin care să putem să fim mântuiți*” (Faptele Apostolilor 4,11-12). În mod prioritar, preotul trebuie să vestească în lume iubirea lui Dumnezeu care este deja prezentă în viața personală a fiecărui om și în istoria umanității. Biserica poate fi vie și se construiește numai și numai prin mărturia continuă și credibilă a Evangheliei lui Hristos.

Extinderea și pătrunderea creștinismului în societatea secularizată se poate realiza numai prin instruirea religioasă și catehizarea copiilor, formarea morală și spirituală a tinerilor, cultura creștină a intelectualilor, a jurnaliștilor și a politicienilor. Penetrarea credinței în toate straturile societății de azi presupune reforme în mentalitate. ***Fără convertirea radicală a școlilor, a facultăților, a universităților și a academiei – instituții care determină orientarea filosofică și științifică a culturii – descreștinarea societății este asigurată.***¹⁸ Este indispensabilă deci o mișcare dinamică de re-încreștinare a culturii, prin „cultură” înțelegând mentalitatea, obiceiurile, tendințele (devenite automatisme) ale unei societăți într-un determinat timp și loc.

Există, din nefericire, în societatea românească contemporană o literatură și o ***propagandă filosofico-culturală pseudo-religioasă***, care pune creștinismul pe același plan cu mitologia și mentalitățile populare sau care ***descalifică „ortodoxia***

¹⁸ *Ibidem*, p. 14

bizantină” în raport cu confesiunile occidentale (acestea din urmă, aparent mai ușor de primit și de acceptat). *Biserica a subestimat, din păcate, efectele dezastruoase ale ignorării Ortodoxiei de către întregi grupuri sociale și intelectuale* (grupuri identificabile: sociologi, jurnaliști, politicieni etc.), ignorare-efect a unei catehizări nesistematice, superficiale și insuficient fundamentată rațional.

Idealul civilizator al pastoralei ortodoxe

Misiunea și pastorală creștină a avut întotdeauna un ideal civilizator. Este dificil însă de conturat civilizația creștin-ortodoxă pe care poate să o propună Biserica Ortodoxă Română contemporană unei societăți post-revoluționare fragile și nedefinite, în fază de tranziție și paralizată din punct de vedere economic.¹⁹

Economia a devenit noua protagonistă absolută din arena istoriei contemporane. În arena mondială contemporană, primatul nu-l mai deține politicul, ca până nu demult, ci economicul. Pe plan internațional au un cuvânt de spus numai și numai autoritățile în plan economic. Economia se substituie politicii, iar aceasta din urmă a devenit vasală primeia fără să-și dea seama.

La nivel național, în schimb, trecerea de la ritmul liturgic pastoral rural la ritmul alert specific revoluției tehnologice dirijat de experții în informatică a creat o situație inedită ce fracturează continuitatea cu sistemul economic vechi,

¹⁹ „Este dificil de asemenea a intui modurile în care preotul ar putea încuraja și sprijini competența intelectual-profesională a laicilor (în trecut parohiile recrutau tineri pentru a deveni ucenici în școlile profesionale, de arte și meserii), în domeniul particular și public (în economie, cultură, presă scrisă, comunicații, politică)”, *Ibidem*, p. 15.

tradițional.²⁰ Una din dramele acestei situații dificile, determinată de posesorii de capital, este ***aparitia grupurilor marginalizate și excluse din motive economice***: șomerii, femeile și tinerii fără o pregătire profesională, muncitorii necalificați etc.

Societatea a cărei economie se mondializează și a cărei speranță stă în ajutoarele caritative din afara țării este nedreaptă, materialistă și fără ideal. ***Omul a ajuns să se definească exclusiv prin ceea ce produce, consumă, posedă, nu prin ceea ce este.*** Revolta adolescenților într-un context economic care-l umilește pe om și-l marginalizează poate lua chiar forme aberante. Violența sub toate formele (agresiune, viol, tortură, traumatisme, accidente, jaf, catastrofe) a devenit o problemă de societate. Cartierele periferice ale marilor orașe au devenit refugiul celor excluși, fără familie și fără adăpost. Detașați de familie, îndepărtați de biserică, tinerii riscă să se încadreze în organizații politice, secte integriste sau asociații militante extremiste. Biserica este obligată să facă ceva pentru integrarea tinerilor acestei generații în societate, pentru formarea lor profesională.

Parohia urbană nu poate să facă față singură acestor probleme. Ea constată, în schimb, incapacitatea Statului de a furniza ajutoare și servicii sociale celor vulnerabili. În acest domeniu, sprijinirea

²⁰ „Structurile economice vechi dispar, ca și meseriile vechi, fiind înlocuite cu altele noi. În civilizația rurală, munca și nevoia de a munci constituiau trăsături esențiale ale omului. Țăranii știau a mânuși materia reală, tangibilă, pământul. Economia, în sens tehnic, se fundamenta pe forța manuală a omului și a animalelor. Astăzi, în schimb, se impune *cunoașterea mecanismelor economice noi* (prin tehnologia de comunicații), cunoașterea economiilor din țările industrializate (în care, în ciuda democrației liberale, protecția socială a muncitorilor este nesigură). A apărut o societate/piață împărțită între miliardari din ce în ce mai bogați și săraci din ce în ce mai lipsiți”. *Ibidem*, p. 16

famiiliilor și a comunității sociale are o importanță vitală. ***Colaborarea parohiei cu partenerii sociali, de la care poate să primească subvenții și asistență, este absolut necesară.*** Această conlucrare directă cu partenerii sociali locali este impusă și de faptul că o vastă *birocrație rudimentară controlează și paralizează încă economia națională*.²¹ Fiecare parohie trebuie deci să devină o entitate cu preocupări de asistență socială.

Mutații de ordin cultural și educativ

Actualmente există ***o fractură între religie și adevăr, între religia individului și cultura laică a societății.*** Prin trecerea de la un regim bazat pe o ideologie totalitară la o societate democratică ce respectă drepturile individuale, ***religia este așezată în planul conștiinței și al libertății individuale.*** Este vorba nu doar de *separarea dintre statul laic și indivizii cu convingeri religioase*, ci și între religie și adevăr. ***Societatea civilă pare să aibă nevoie de religie în termeni de informație și de cultură filosofică*** – așa cum rezultă clar din introducerea cursurilor de „Istoria religiilor” în licee și universități – ***dar nu și în temeni de concepție despre viață, lume și istorie.*** Intelectualii nonconformiști de azi susțin că ***nu există un adevăr valid pentru întreaga societate, ci numai unul pentru individ.*** Fiecare individ deci posedă propriul său adevăr. Pastorală se confruntă cu o ***situație extrem de delicată și unică: fractura dintre religie și adevăr, dintre religia individului și cultura laică a societății.***²²

²¹ *Ibidem*, p. 17

²² Preoții din mediul urban observă – dacă analizează critic contextul socio-cultural în care activează – că au în fața lor ***un nou „public religios”, care „consumă” religia în mod arbitrar***

Problema comunicării – cu competență și obiectivitate – a experienței lui Dumnezeu

Toate aceste probleme *epistemologice* trebuie atinse în *predică* (*kerygma*, propovăduire) și în *cateheză* (didahie-didascalie, reflexie critică). O atenție deosebită trebuie conferită ***modului în care preotul vorbește despre Dumnezeu***. Pastorația urbană ridică nu doar problema ***limbajului teologic*** (noțiuni, definiții, stil, referințe biblice, simboluri) și a ***stilului în care se celebrează liturghia și celelalte slujbe publice, ci și problema cunoașterii, înțelegerii și comunicării lui Dumnezeu cu obiectivitate și competență***.²³ Preotul predicator trebuie să se ferească de cuvântări improvizate, de cuvintele corupte sub aspect lingvistic, de *termenii epuizați de orice relevanță culturală și morală*, de „limbajul de lemn”.

și superficial, public care este atins de secularizare (secularizarea este un produs al modernității, curent care în numele raționalismului științific pune la îndoială în mod sistematic revelația divină și noțiunile teologice de „Adevăr”, „Dumnezeu”, „mântuire” și care în numele *drepturilor omului* și a *libertății conștiinței personale religioase*, neagă orice formă de autoritate religioasă și morală), *Ibidem*, p. 19.

²³ „Cu alte cuvinte, ce imagine despre Dumnezeu este vehiculată, promovată și transmisă prin predică și cateheză, prin presa scrisă și publicațiile teologice, la radio și televiziune? Ce „icoană a lui Hristos” este prezentată și explicată prin școli, universități, spitale și închisori, sau telespectatorilor, fie ei curioși sau indiferenți? Preotul are la dispoziție atât amvonul cât și scaunul spovedaniei prin care poate impune o autentică sau o falsă imagine despre Dumnezeu, despre mântuire și despre om. „Te-am știut om aspru...” (Luca 19,21). Duhovnicii excesiv de autoritari sunt tentați să pună pe seama lui Dumnezeu o astfel de asprime, uitând sau neglijând misterul iubirii lui Dumnezeu care „se duce după oaia pierdută până ce o găsește” (Luca 15,4), *Ibidem*, p. 21.

Biserica trebuie să răspundă cu luciditate unui **public refractar oricărei instituții cu pretenții paternaliste și autoritare. Inițiativele și proiectele pastorale întreprinse până acum** (proliferarea seminariilor și a facultăților teologice pe întreg cuprinsul Patriarhiei, înmulțirea cursurilor de mistică și ascetică interzise sau sabotate în comunism, tipărirea masivă și punerea în vânzare a cărților de rugăciuni și a catehismului, popularizarea intervențiilor oficiale ale Sinodului în materie de morală creștină etc.) **sunt importante, dar nu suficiente.** Preoții trebuie să fie conștienți de faptul că, oricât de importantă este menținerea **culturii creștine tradiționale** în societatea de azi, **misiunea lor esențială este să proclame cuvântul lui Dumnezeu acolo unde încă nu a fost auzit**, și să poată să recunoască prezența lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor atunci când aceștia cultivă și apără valorile iubirii și ale adevărului.²⁴

Pluralitatea etnică, culturală și confesională din România contemporană

Pluralitatea etnică, culturală și confesională din România – în special în Transilvania – constituie **o realitate sociologică evidentă.** Abia de după prăbușirea comunismului totalitar se poate vorbi în mod explicit de **pluralism religios și cultural**, pe care statul democratic, laic trebuie să-l gestioneze și să-l garanteze. Mulți sunt neliniștiți de faptul că această **noțiune ar putea să pună în discuție realitățile inerente misiunii de până acum a Bisericii Ortodoxe Române: coeziune națională, omogenitate**

²⁴ Un mod ideal de a face acest lucru este înființarea posturilor de radio creștin-ortodoxe: exemple sunt cele de la Iași, Cluj-Napoca și Alba Iulia.

culturală, teritoriu canonic.²⁵ O atitudine integristă poate să ducă la intoleranță și xenofobie. De fapt, atitudinea ortodocșilor a constat dintotdeauna în a mărturisi continuu Tradiția lor ecumenică fără a denigra pe ceilalți creștini. Dat fiind actualul raport strâns dintre *diferențele etnico-culturale și divergențele confesionale*, se impune o **sensibilitate ecumenică expresă față de ceilalți creștini** și, acolo unde este nevoie, o atenție pastorală specială.²⁶

Tradițiile confesionale și culturale ale minorităților, cultura și spiritualitatea lor fac parte din patrimoniul unei țări (cazul sașilor din Transilvania). Dacă în trecutul istoric minoritățile etnice aveau întotdeauna un statut inconfortabil fiind „victimizate” din multe puncte de vedere (cazul evreilor în Europa Occidentală medievală), se pare că *într-o lume post-modernă ele ajung privilegiate* (poate este o reacție psihologică socială inconștientă ce dorește o „recompensare” a acestora pentru prigoanele trecutului). Minoritățile etnice se află azi în grațiile legislației internaționale și a organismelor mondiale de apărare a drepturilor omului.²⁷

c) Exigențe pastorale urgente în mediul urban

„Înțeleptul nu trebuie să se căiască, ci să prevadă.”

²⁵ Cfr. Ion Bria, *op. cit.*, p. 30

²⁶ Luigi Sartori, *Teologia ecumenica. Saggi*, ed. Gregoriana (Colecția *Studi teologici* 14), Padova, 1987, p. 109.

²⁷ „Biserica majorității are deci azi un rol nou: cultivarea dialogului și cooperarea cu „bisericele” minorităților. Este totuși de datorita Bisericii Ortodoxe să dea mărturie că creștinismul a fost prima formă de eliberare morală a poporului român, chiar de la formarea acestuia, popor care a avut de la început conștiința egalității dintre oameni, în fața lui Dumnezeu și a morții”, *Ibidem*, p. 19.

Se impune să identificăm *temele pastorale și misionare urgente, precum și programele și „reforme” ce se impun neîntârziat* în universul urban din România contemporană. Iată câteva programe și scenarii posibile:

1) Consolidarea comunității ecleziale existente

Fortificarea „parohiei teritoriale” care constituie realitatea instituțională locală a Bisericii înseamnă de fapt „zidirea Trupului lui Hristos” (Efeseni 4,12) – ideal ce rămâne obiectivul suprem al pastorației și al misiunii creștine. Biserica Ortodoxă are privilegiul unic de a face misiune și de a da mărturie creștină într-o societate „de tradiție creștină”, având mijloace de excepție în această direcție: cult (liturghie), muzică, artă, iconografie etc. Cultele neoprotestante, având o activitate piraterică între credincioșii ortodocși, au rezultate pozitive în ciuda a două mari dezavantaje: sunt confesiuni de import, neancorate în cultura și tradițiile acestei țări; în al doilea rând, sunt confesiuni care, prin raportare la Ortodoxie, apar ca „simplificante” (simplifică doctrina ortodoxă, coagulându-se în jurul unor idei esențiale din creștinism) și „reducționiste”, în sensul că doctrina lor este una deconstructivistă, constituindu-se prin „eliminare” (nu admit: icoana, cultul sfinților, al Maicii Domnului, al moaștelor, liturghia etc.), iar nu prin „zidire”. Prosperitatea lor în perioada post-revoluționară este un indicator al faptului că ele totuși vin în întâmpinarea a ceva ce Biserica Ortodoxă neglijează.²⁸ O primă exigență

²⁸ A se vedea în acest sens capitolul: *Minoritățile confesionale (sectele, noile mișcări religioase). Un examen confesional auto-critic.*

pentru punerea în valoare a acestei prerogative a Ortodoxiei este ca ***locașul de cult să devină un spațiu de comuniune, iar parohia un loc social de educație și de ospitalitate***. Aici, în societate, putem vorbi de „Liturghia de după Liturghie”.²⁹

Trecerea de la ritmul pastoral din mediul rural, la ritmul revoluției tehnologice din societatea urbană a deplasat centrul spiritualității creștine, schimbând raportul credincioșilor din cartierele urbane cu parohia teritorială. În această situație, trebuie să se găsească o formulă pentru ca ***liturghia euharistică a parohiei să fie multiplicată și extinsă sub diverse „liturghii” și „diaconii” dincolo de locașul bisericii*** și de limitele parohiei. Acest scenariu a fost numit „Liturghia de după Liturghie”.³⁰

Relațiile comunității parohiale cu cei din afara ei, cu oamenii de diferite categorii sociale și profesionale pe care orașul le-a acumulat, constituie o formă de slujire. *Parohia* – în forma ei actuală – fără o rețea de „liturghii” în exterior, la cei care nu vor sau nu pot să fie prezenți la cultul de duminică devine

²⁹ „Credincioșii prezenți la liturghie trebuie să fie recunoscuți și validați ca „mădulare” ale Trupului lui Hristos prin împărtășirea cu Sfintele Daruri. Vrednicia de a se împărtăși dăruită de Marele Arhiepiscop, Cel ce „aduce și se aduce, primește și se împarte celor care con-celebrează cu El, preoți și credincioși. Fără cuminecarea euharistică, viața creștinilor este amenințată, iar demnitatea lor este știrbită. În spațiul și timpul liturgic, creștinii se întâlnesc la cină cu Hristos cel înviat, de la care primesc Pâinea ce se coboară din cer. Astfel, ei devin martori-martiri ai Lui în lume, pe calea deschisă de Apostoli și evangheliști la Cincizecime în Ierusalim”, cfr. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Regenerarea misiunii creștine în contextul urban*, intervenție susținută la Seminarul „Misiunea Urbană”, Brașov, 29-31 octombrie 1996, p. 17.

³⁰ A se vedea în acest sens Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Liturghia de după Liturghie*, ed. Athena, București, 1996.

*sterilă și ineficientă. Ar fi extrem de utile o serie de misiuni specifice încredințate diaconilor atașați parohiilor urbane.*³¹

2) Scenarii misionare

Un alt posibil scenariu ar fi ***integrarea parohiei într-o rețea de instituții, asociații, comunități care sunt preocupate de o acțiune compatibilă cu cea parohială***, în vederea unei regenerări moral-spirituale a orașelor. Pastorală ortodoxă trebuie să renunțe la „***apocatastaza***” ***misionară propagată de cei ce consideră că mântuirea vine de la sine, automat, fără misiune și angajament individual*** al credincioșilor.³² Parohia trebuie să creeze raporturi de parteneriat cu ***asociațiile misionare laice: asociații de femei creștine, de tineret (Liga Tineretului Ortodox, Asociația Studenților Creștini Ortodocși etc.)***.³³

3) Ecumenism local

³¹ „Iată câteva posibilități concrete: alegerea unor diaconi voluntari pentru catehizarea copiilor, pentru pregătirea pentru botez și căsătorie, pentru familiile cu risc, pentru educația creștină a cetățenilor care nu sunt membri ai parohiei etc., „diaconițe” pentru asistența socială, care să se ocupe de operele de caritate, de spitale, de colecte pentru cei ce sunt în lipsă, să comunice cu asociațiile umanitare”, cfr. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Regenerarea misiunii creștine în contextul urban*, intervenție susținută la Seminarul „Misiunea Urbană”, Brașov, 29-31 octombrie 1996, p. 18.

³² *Ibidem*, p. 19

³³ ***Mănăstirile*** din orașe sau de la periferia orașelor au avut întotdeauna un loc important în viața eclezială ortodoxă. Parohia are nevoie de mănăstire și invers: Parohia trimite pe credincioșii ei în pelerinaj la mănăstire, pentru meditație, post și rugăciune, sub îndrumarea părinților duhovnicești de acolo, iar mănăstirea, la rândul ei, trimite pe creștini înapoi la parohie, transformați, spiritualizați, transfigurați.

Parohia urbană nu poate fi indiferentă față de ***existența parohiilor și comunităților de altă confesiune*** din același perimetru geografic. În perspectiva refacerii unității văzute a Bisericilor dintr-un anumit loc, oricine se roagă pentru reconciliere și comuniune are un element comun cu creștinii ortodocși care invocă la Sfânta Liturghie: „...pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm!”.

Aici se impune să operăm o distincție clară între comunitățile creștine autentice și grupurile fundamentaliste sectare sau noile mișcări religioase integriste. Acestea din urmă se ascund sub vitrina asociațiilor caritative și umanitare care își au sediul în România, profitând de o anumită toleranță ambiguă de care se bucură din partea autorităților.

4) Flexibilitate și fidelitate față de Tradiție

Nu trebuie pusă ***problema schimbării sistemului parohial tradițional bazat pe principiul teritorialității***. Aplicarea acestui sistem trebuie să fie astăzi flexibilă, existând deja catedrale, biserici centrale și mănăstiri fără o delimitare teritorială. Pastorația actuală pretinde de la preoți o mare flexibilitate și ***capacitatea de a identifica prioritățile urgente și activitățile esențiale*** ale parohiei, în funcție de cerințele comunității în ansamblul ei. Uneori se impun măsuri radicale: regruparea parohiilor din cartierele vechi, ospitalitate financiară oferită de parohiile urbane filiilor de la periferie sau parohiilor rurale aflate într-o situație precară etc.³⁴

³⁴ „În noul context, parohia pare destabilizată nu numai din punct de vedere moral (prin dezmembrarea familiilor – divorțuri, violență conjugală), ci și din punct de vedere economico-financiar, ca urmare a imposibilității parohienilor de a plăti adeseori contribuția anuală. În ciuda acestui fapt, parohiile sunt obligate în fața conștiinței lor creștine să folosească o mare

5) Identitatea preotului în comunitatea socială urbană

Credincioșii păstrează imaginea unui preot părinte spiritual, educator și pedagog prin tot ceea ce face el în propria familie, în public, în întâlnirea cu parohienii. Autoritatea morală și creditul spiritual cu care este investit preotul sunt de o importanță capitală pentru succesul misiunii lui.³⁵

Pastorația paternalistă este deficientă și iresponsabilă, nu numai pentru că preotul are nevoie de conlucrarea mirenilor în multe dintre misiunile Bisericii (învățământul religios, cateheza, asistența socială), ci și pentru că acest tip de pastorație distruge esențialul comunității, adică comuniunea spirituală și

parte din venituri pentru acțiuni umanitare, educative, sociale, mai ales acolo unde se observă o indiferență gravă din partea societății: copii excluși, bolnavi și handicapați marginalizați etc. O anumită solidaritate există în parohie, manifestată, de obicei, sub forma într-ajutorării inter-familiale. Există disponibilități materiale în rândul credincioșilor la care preotul poate și trebuie să facă apel. Cîțitorii, binefăcătorii și donatorii pot să fie motivați realmente în acțiunile lor prin argumente morale și afective”, Ibidem, p. 21.

³⁵ „Feriți-vă de aluatul fariseilor și al saducheilor...”. această înseamnă a pune ordine în pastorația de rutină, a stabili o „ierarhie a adevărurilor”, a recentra Liturghia pentru a scoate la suprafață din desișul ecteniilor procesiunilor și troparelor, perla Euharistiei. Aceasta presupune să nu înlocuiești cuvintele Evangheliei cu altă literatură pioasă, iar Împărtășania cu altă pâine sau aliment. Înseamnă a echilibra raportul dintre experiența personală a credinței și practica slujbelor săvârșite de preot. Sfântul Ioan Gură de Aur (†504) critică parohienii săi din capitala imperiului, deoarece aceștia venerau cultul public, spectacular, mai presus de rugăciunea individuală, de milostenie și ospitalitate, dar mai ales pentru că asistau la Liturghie fără grija de a asculta cuvântul Evangheliei care transformă inimile și fără dorința de a primi Trupul lui Hristos, cfr. Pr. Prof. Ion Bria, Regenerarea misiunii creștine în contextul urban, Brașov, 29-31 octombrie 1996, p. 21.

compasiunea față de toți. Preotul nu este agent de „relații publice”, dar întrucât religia este și un fapt de societate, el trebuie știe antrena întreg corpul social al parohiei într-o operă comună.

Preotul trebuie să facă orice pentru a se elibera rapid și definitiv de orice îndoială sau bănuială care ar pune în umbră demnitatea și cinstea lui. Credincioșii sunt din ce în ce mai exigenți și mai critici, de aceea nu acordă credit moral preoților în mod automat și aprioric. ***Biserica nu trebuie să ajungă nicidecum „o instituție profană care, din rațiuni folclorice, e deservită de funcționari îmbrăcați în costume mai speciale”.***³⁶

Iată de mărturisește un mare intelectual al României post-decembriste: „Eu discut despre credință și despre Dumnezeu cu prietenii mei care sunt toți laici. Nu o fac niciodată cu preoți, pentru că aceștia, dincolo de jargonul de care uzează fără să-l priceapă (mă refer la pastişa nătângă de limbaj liturgic pe care au deprins-o prin seminarii) nu vorbesc niciodată despre credință și despre Dumnezeu. Spre pildă, preotul care a slujit cadavrul tatălui meu discuta cu precădere despre casetofoane și despre haleală. Mă încurajează câțiva dintre tinerii preoți pe care i-am cunoscut. Oameni demni, râvnitori, deschiși, lipsiți de trufie preotească, capabili de o oarecare știință sufletească. Cum ar arăta un Tihon sau un Zosima printre ei! Ce mă deprimă cel mai mult este incompetența sufletească, bătărănia inimii și nesimțirea cu care practică și speculează trufia sutanei. Ei șantajează cu administrarea vieții de apoi. Acest comportament este sinistru. În plus, e un scăzut nivel de „cultură a prezenței în relație”. Preoții

³⁶ Horia Patapievică, *Politice*, ed. Humanitas, București, 1999, p. 115.

noștri nu știu să fie împreună cu tine: ei te călăresc neglijent, de la distanță, fără să se uite la tine, la persoana ta vie, concretă, irepetabilă și fragilă – dar mereu cu ochii la banii tăi, în care se spurcă aproape toți. Cei mai mulți preoți (din cei pe care i-am cunoscut) sunt lipsiți de cea mai elementară cultură a inimii”.³⁷

Formarea teologică continuă a preoților din orașe (prin conferințe pastorale, cursuri, publicații pastorale) este o necesitate esențială. „Cea mai mare dramă a preotului ca teolog este aceea de a colporta o imagine falsă despre Dumnezeu, de a asocia mântuirea dăruită de Iisus Hristos cu credințe populare, mentalități și obiceiuri lipsite de fundament biblic. Educația ecumenică a preoților, mai ales în orașele în care diferențele confesionale sunt agravate de tensiuni etnice și culturale, trebuie să fie prevăzută cu seriozitate în cursurile facultăților de teologie”.³⁸

Concluzii

Starea spirituală și morală a locuitorilor marilor centre urbane este mult mai profund și mai serios degradată decât se credea în anul 1989. Dar, indiferent de proporția acestei crize, un lucru este cert: **fără înnoire morală și spirituală va fi imposibil să se reconstruiască celelalte domenii ale societății: economic, social, politic;**

Viața religioasă a populației citadine s-a modificat radical. Mutațiile intervenite reclamă nu numai schimbări structurale (flexibilizarea sistemului parohial), ci și **adoptarea unor programe misionare și pastorale specifice**, ținând cont de constrângerile și perspectivele comunității umane.

³⁷ *Ibidem*, p. 116

³⁸ Cfr. Ion Bria, *op. cit.*, p. 22.

Din punct de vedere pastoral, este important să fie reafirmată **centralitatea parohiei locale**, adică adunarea în fiecare duminică și sărbătoare pentru celebrarea Liturghiei.³⁹

Din punct de vedere misionar, una din dificultățile actuale este aceea că societatea, sub pretextul că este laică și democratică, conformă cu Constituția care prevede libertatea religioasă a individului, declară că n-are nevoie de Adevăr. Religia e declarată „o afacere privată”, dar fără relevanță pentru societate. S-a ajuns astfel la o spiritualitate compozită, care amestecă virtuțile cu moravurile, religia cu ideologia, mistica cu politica. Misiunea în perspectivă ortodoxă afirmă posibilitatea și indispensabilitatea Adevărului atât pentru persoană cât și pentru societate. Și tocmai de aceea, ea conjugă asceza personală cu etica socială.⁴⁰

Prezența socială a Bisericii este imperativă, deoarece cea mai mare dramă în societatea de azi o constituie o anumită periferizare socială a șomerilor, a

³⁹ Locașul de cult trebuie să devină spațiu de edificare și de transformare spirituală a credincioșilor, rampă de trimitere a lor să dea mărturie despre Hristos înviat în largul societății. Iisus cel înviat îl numește pe Saul convertit: „Vas ales, ca să poarte numele Meu înaintea neamurilor păgâne, regilor și israeliților”; „Ridică-te, intră în oraș și ți se va spune ce trebuie să faci” (Fapte 9,6). *Ibidem*, p. 24

⁴⁰ În fața acestor manifestări, preoții nu trebuie să se lase atrași în curente integriste și exclusiviste, ci trebuie să cugete la o necesară operă de deslușire în cadrul Tradiției, făcând o mediație critică și pozitivă asupra acesteia. Ignoranța Ortodoxiei deschide poarta derivelor sectare și eretice. Din fericire, comunitatea parohială are simțul istoriei prezente și, de aceea, e capabilă să imagineze și să propună noi perspective asupra Tradiției. În măsura în care parohia devine comuniune reală între credincioși se transformă de la sine într-o rocă de rezistență împotriva prozelitismului sectar. *Ibidem*, p. 25

orfanilor, a handicapaților. Specificul tradiției misionare române constă tocmai în această *simbioză între experiența personală a credinței, fidelitatea față de comunitatea liturgică și ortopraxia socială*.⁴¹

Integritatea misiunii stă în fidelitatea Bisericii de azi față de Apostoli: „*Continuați în adevărurile pe care le-ați învățat și în care ați crezut ferm*” (2 Timotei 3, 14-15). Puterea misiunii stă în mărturisirea și apologia credinței, atât personale cât și ecleziale: „*Fiți întotdeauna gata să dați răspuns de apărare despre nădejdea voastră înaintea oricui vă cere socoteală*” (1 Petru 3,15).

2. „Profeții” despre lumea de mâine

a) Tinerii și tendințele socio-culturale din era post-modernă

*Qui n'a pas l'esprit de son âge de son âge a
tout le malheur
(Cine nu are mintea vârstei sale, acela are toată
nenorocirea ei)
Voltaire*

Analizând cu atenție prezentul și privind retroactiv în trecut, nu ne este dificil să ne dăm seama care sunt tendințele majore de viitor ale societății în care trăim, sub diferite aspecte. Aceasta este cu atât mai ușor, cu cât societatea occidentală

⁴¹ Preoții și parohiile ortodoxe au avut întotdeauna o afecțiune specială față de săraci și bolnavi, nu din cauza sărăciei și a suferinței, ci pentru că aceștia reprezintă icoana intangibilă a lui Hristos care împreună-compătimește cu umanitatea suferindă. *Ibidem*, p. 26

este într-o anumită măsură paradigmatică pentru lumea est-europeană de mâine, deoarece ea se află deja la capătul direcției în care se mișcă acum societatea noastră: prosperitate materială și dezvoltare economică.

1. Societatea: arhipelag „fragmentat”

Societatea în care cresc deja tinerii apare tot mai puțin ca *un tot unitar în care tronează o unică concepție despre lume și viață* (precum în comunism unde exista o unică ideologie despre lume și viață impusă de sistemul dictatorial) și apare tot mai mult ca un arhipelag „fragmentat”, *în care nu mai sunt concepții despre lume, sisteme de valori, viziuni despre viață care să emită pretenții de hegemonie*. Trăim într-o fragmentare și o dispersare extrem de mare provocată de nenumărate concepții despre lume și viață, astfel că *nimeni nu mai știe dacă există o concepție despre lume și viață* (un „Adevăr”) *care să poată fi propusă ca normativă majorității persoanelor dintr-o societate, iar nu doar unei reduse minorități*.⁴²

⁴² Într-un astfel de context, preotul nu mai poate acționa ca și când viziunea sa despre lume și viață constituie un dat incontestabil, o achiziție ireversibilă a societății în care trăiește și activează. Dat fiind „arhipelagul” de care vorbim, poziția lui este ușor de calificat drept o „insulă” minusculă a acestui arhipelag. Că nu este așa, preotul urmează să o demonstreze printr-o pledoarie dinamică și convingătoare prin forța argumentelor raționale și duhovnicești, iar nu prin poziții arogante sau pretenții percepute ca ilegitime de lumea de azi. În această situație, tinerii de zi sunt „cetățeni” sau locuitori docili ai diferitelor insule ale arhipelagului. Preotul trebuie să le prezinte într-o asemenea lumină „viața creștină”, încât aceasta să exercite o fascinație deosebită asupra lor, să-i „convertească” la viziunea despre lume și viață pe care aceasta o stipulează.

Acest tip de societate („arhipelag fragmentat”) este ***extrem de greu de guvernat***. Pentru viitor, se preconizează că acest model de societate va avansa pentru o perioadă de timp în derivă, după care – în mod inevitabil – se va naște cu vigoare exigența unei schimbări a stării de lucruri. Se va impune tot mai mult necesitatea de *întoarcere la un sistem care să reușească să integreze diversitatea și să propună drept idealuri valori* (concepție despre lume și despre viață) capabile să creeze ***o imagine de ansamblu unitară***. Unitatea și claritatea constituie de altfel o exigență naturală a o oricărui suflet uman. În această situație, rolul preotului este deosebit. El este mesagerul unei Persoane de dincolo de lume, care S-a revelat pe Sine și Care ***propune, iar nu „impune” lumii o viziune unitară despre ea însăși*** și despre finalitatea ei într-un plan supra-istoric.

2. O societate fără memorie

O ***societate absorbită de economie este una care se repliază pe prezent*** și pe immanent. Este o societate ce cunoaște o puternică ***criză a temporalității***, adică *neputința de a trăi prezentul ca moment al interacțiunii dintre trecut și viitor*. Persoanele vor avea tot mai mari dificultăți în a-și recunoaște propria responsabilitate față de trecut și față de viitor. Se va intra astfel într-o perioadă de „des-responsabilizare”, în care societatea nu doar va refuza să-și recunoască vina pentru erorile trecutului, ci nu va mai voi nici măcar să și le reamintească, preferând să trăiască într-un prezent anesteziant. ***O astfel de societate nu mai știe învăța din erorile trecutului și, astfel, este condamnată să le repete în prezent***. Zicala românească „Înțeleptul învață din erorile altuia, iar prostul nici dintr-ale lui” își va

demonstra valabilitatea la nivel de societate, nu doar de individ.

Un astfel de climat există deja, iar mulți tineri respiră într-un mediu îmbibat de o astfel de mentalitate. Într-o astfel de lume, taina spovedaniei intră într-o criză profundă, întrucât persoana *nu se mai simte responsabilă de propriul trecut, nici interesată de propriul viitor, ci se mulțumește să ducă o existență vegetativă în prezent*. Este vorba de ***moartea oricărui elan spre înalt și de stingerea oricărui apetit pentru transcendent***. Un tânăr dintr-o societate astfel anesteziată, cu greu va reacționa la mesajul creștin în condițiile în care acesta va fi redus la un conținut teoretic; va fi, în schimb puternic zguduit și chiar ***răvășit interior de o religiozitate a experienței***.¹ În măsura în care creștinismul va fi prezentat ca o religie a experienței, el va fascina tineretul și mulțimile. Lumea de azi are sete de *o religie a experienței*, în care învățătura teoretică să nu facă altceva decât să conducă spre ***o experiență interioară a întâlnirii cu Dumnezeu***, Cel de dincolo de istorie. Din nefericire, catehizarea care se face astăzi în parohii (extrem de rar, totuși) se crede sau este văzută ca un scop în ea însăși, prin care se împărtășește un conținut teoretic creștinilor, iar nu o cale, un *instrumentar călăuzitor spre un univers ale experimentării interioare a adevărilor fundamentale ale creștinismului*.

3. Dezagregarea calendarelor sociale

Societatea de mâine va cunoaște o profundă ***criză a calendarului și a ritmurilor de viață tradiționale din societate***. O societate alunecată pe

¹ A se vedea în acest sens volumul lui Francesco Cultrera, *Verso una religiosita' dell'esperienza*, ed. Dehoniane, Bologna, 1986.

panta „propășirii” economice nu mai reușește să aibă un calendar al zilelor de sărbătoare și al zilelor de lucru, al nopții și al zilei. Deja acest lucru este prezent ca tendință în societatea noastră (a fost prezent și în societatea tradițională, unde adeseori, când munca câmpului nu era finalizată, unii creștini sacrificau sărbătoarea pentru a o finaliza). Locul actualului calendar va fi luat de un altul, *omogenizat*, care nu va mai cunoaște nici un ritm, în care localurile vor fi deschise 24 de ore din 24 și în care *în sărbătoare se va munci iar unele zile de muncă vor fi declarate în mod arbitrar „sărbători” subiective*, pentru odihna proprie și a familiei (ex.: muncă Duminica și odihnă Luni). În lumea de mâine vor exista deci *calendare legate în mod direct de propriile subiectivități și de propriul ritm de viață individual*.²

Preotul păstor dacă vrea să aibă șansa unei întâlniri reale cu tinerii de azi, trebuie *să le intuiască acest calendar individual*. În acest calendar un timp special este rezervat discotecii, un altul „chefurilor”, un altul studiului. Oferta religioasă este, în general, percepută de tineri ca neinteresantă și vlăguită, dar dacă se vor convinge că nu este așa, sunt dispuși să-i facă spațiu în existența lor, un spațiu corespunzător

² Această destructurare a timpului este în schimb descalificată de Vechiul Testament: „Învăță-ne să numărăm zilele noastre și vom ajunge la înțelepciunea inimii”. Omul reușește să intuiască sensul vieții numai dacă învață să structureze, să organizeze, să pună în ordine și să măsoare timpul cu echilibru. Societatea în curs de dezvoltare economică va avea tendința să absoarbă în totalitate timpul tuturor celor angajați în procesul de producție. Doar o conștientizare a adevăratelor priorități din viața individuală pe care o poate face preotul, poate să-i determine pe tineri sau pe adulți *să confere un spațiu anume din viața lor preocupărilor religioase*. A se vedea Giuseppe Faccin, *Pastorale giovanille*, ed. FTIS, Padova, 2000, p. 14.

dozei de interes și de fascinație pe care aceasta va reuși să o exercite în viața lor.

4. Izolarea în rețea

Un alt semnal al crizei societății de mâine este izolarea în rețea sau „*solitudinea, în contact*” cu alții. În contact cu ceilalți, ***omul de mâine se va izola prin tehnica ce o folosește***. Tot mai mult înaintăm spre ***o societate în care persoanele interacționează între ele grație tehnicii moderne*** (grație telefoniei mobile, a faxului, a internetului, a rețelei de televiziune prin cablu etc.); o întreagă serie de instrumente interconexionează în rețea persoanele cele mai diferite. *Din punct de vedere informatic vom fi tot mai apropiați, având șansa unei comunicări tot mai facile însă conținutul acestei comunicări poate să fie tot mai puțin orientat spre comuniune*. În acest context, omul se va simți tot mai singur și mai izolat. Preotului îi revine sarcina sfântă de a fi ***o sursă de comuniune*** într-o astfel de societate. Slujbele religioase vor putea fi – incontestabil – transmise pe cale mediatică, însă credincioșii trebuie să știe că aceasta constituie o cale de a veni în întâmpinarea celor bolnavi și a handicapaților, iar nu cale de substituie a prezenței la Biserică, unde se realizează adevărata comuniune.

5. O societate fără pudoarea sentimentelor

Societatea de mâine va fi ***o societate fără intimitate, fără rușine***. Din nefericire, ceea ce în teatru semnifica ***scena și culisele*** a devenit una, acestea ***au fuzionat: mai există doar scena și totul devine public***. Există tot mai multe emisiuni televizate în care sentimentele sunt expuse fără nici un fel de reticență (pentru a nu mai vorbi de restul pasiunilor omenești). ***Trăim într-o societate care***

*tinde să abolească intimitatea („privacy”), întrucât se trăiește cu ideea că totul trebuie să fie comunicat. S-a ajuns la **convingerea eronată că autenticitatea există numai atunci când o persoană renunță complet la un spațiu secret al inimii ei.** În acest context, suntem interpelați de un principiu al vechii mistici musulmane care spunea: „*Omul adevărat este acela care are o parte inaccesibilă tuturor, care își rezervă în intimitatea sa o parte doar pentru sine: este acea parte pe care o vede doar Dumnezeu, el însuși și nimeni altul*”. **Existența acestei părți constituie persoana, iar suprimarea ei înseamnă anularea de sine.***

În societatea noastră românească, în schimb, mai există și o altă tendință, aceea a *desconsiderării intimității celui alt*. Mulți consideră că pot intra cu violență în viața privată a celorlalți, pentru a face acolo ordine, fără să-și pună problema legitimității acestui demers. Preotul însuși poate intra în viața celui alt numai în măsura în care acesta se deschide în mod deliberat, altfel va fi ușor acuzat de „bădărănie a inimii”.

6. O societate a adulților infantilizați și a copiilor precoc maturizați

Cu mult timp în urmă, adulții *se comportau în raport cu copiii într-o manieră diferită față de semenii lor adulți*, oferind acestora o anumită imagine despre lumea adulților, selecționându-și limbajul etc. Această precauție a dispărut odată cu răspândirea televiziunii. Copilul, din fragedă pruncie, *are acces la viața socială a adultului prin intermediul televiziunii*, care îi propune un limbaj pe care el îl înțelege foarte bine. Copilul are acces la această lume și se obișnuiește, se „socializează” precoc, **vede și știe**

total.¹ Astăzi, într-o transmisie televizată copilul poate să-i vadă pe adulți cum se comportă pe „scenă”, apoi „în culise”; *îi vede pe adulți cum se raportează la un copil, apoi, în imaginea succesivă, cum se comportă între ei, într-o manieră radical diferită*.

Păstorul nu trebuie să facă abstracție de această realitate. El trebuie să știe că copiii „știu” totul și deci să nu se comporte adeseori prefăcându-se că nu știe realmente ceea ce ei știu. Realismul este o condiție a unei acțiuni pastorale eficiente. Totul este să aibă capacitatea de a exprima cu decență ceea ce copilul deja știe.

Copilăria încet, încet dispare, iar *copilul devine precoc adult*. Aceasta a determinat o scădere constantă a vârstei „inițierii” copiilor, ducând de fapt până la urmă la dispariția oricărui proces „inițiativ”. Corelativ, *îi avem adulții care nu mai „cresc”*. În timp ce copilul este făcut responsabil de propriile acte precoc, *adultul tinde să se des-responsabilizeze*. Aceasta demonstrează că este în act o profundă transformare și a specificului fiecărei vârste, care *debusolează modelele educative tradiționale*.

7. Spre o societate „matrimonială”?

Încet, încet se constituie o societate androgină, în care *este în criză atât modelul patern, cât și cel matern*. Figura paternă tinde să se dizolve. Este în act *un proces de maternizare a figurii paterne*, tatăl având tendința să o imite sau să o substituie pe mamă în plan afectiv-educativ, abandonând vechea sa imagine de deținător al normelor, al codicelor de comportament, al canonului cultural, al valorilor.

¹ Un exemplu sugestiv pentru aceasta este emisiunea „*Copiii spun lucruri trăsnite*” de la postul național de televiziune.

Aceasta va avea drept consecință apariția unor probleme serioase în ceea ce privește *imaginea socială masculină*: băieții nu vor mai putea să-și asume propria identitate¹ în general, slăbindu-se astfel transmiterea valorilor și a codurilor sociale de-a lungul axei timpului. Într-o societate a crizei de imagine a bărbatului, nu întâmplător este pusă în dubiu *legitimitatea „confiscării” de către bărbat a preoției*. Într-o astfel de societate, prerogativa masculină a preoției este negată și femeia emite pretenții în această direcție. Este adevărat că o astfel de criză apare întotdeauna într-o societate în care *lipsește modelele sacre feminine de raportare*, respectiv lipsesc din „panteonul” sfinților figurile feminine (Maica Domnului, sfințele etc.).

8. O societate a crizei limbajului

Societatea post-modernă se mai caracterizează prin *incapacitatea culturii sociale de a mai comunica prin cuvinte*, de a utiliza ***cuvinte pline de sevă*** (erodarea limbajului, inclusiv liturgic). *Cuvintele și-au pierdut fidelitatea la realitatea la care fac referință. Nu mai există cuvinte care să fecundeze realul*. Aceasta deoarece *cuvintele, printr-o folosință îndelungată și iresponsabilă, se epuizează, se descarcă de forța evocatoare*. În contactul și întâlnirile cu tinerii, preotul trebuie să fie conștient de acest lucru. El trebuie să-și selecteze cu atenție termenii pentru ca aceștia să favorizeze comunicarea, iar nu să o obstacoleze.

¹ A se vedea în acest sens volumul de psihologie clinică al lui Giacomo Dacquino, *Educazione psicoaffettiva*, ed. Borla, Torino, 1972.

9. Noua generație: resursă pentru viitor sau problemă de rezolvat?

În Occident, noile generații sunt *văzute mai puțin ca resurse prin care se poate construi viitorul și mai mult ca problemă de care trebuie să se ocupe societatea în cazul în care deviază de la normele comune*. Societățile occidentale cunosc un proces galopant de îmbătrânire, iar speranța vârstei a treia într-o continuare normală a vieții și la această vârstă stă în generația tânără (care plătește taxele la stat, pentru fondul de pensii etc.).

Tineretul de azi trăiește din multe puncte de vedere o *suspendare în prezent*. Mulți tineri preferă să-și închipuie propriul viitor ca rezultatul unor circumstanțe externe și inevitabile, ale căror *dinamici interioare scapă posibilităților lor individuale de orientare, de control și de intervenție*. Aceasta este specific în mod special ultimelor generații, crescute în experiența complexității și a incertitudinii. Sentimentul de a nu-și putea domina și decide propriul destin și de a nu dispune de instrumentele pentru a conduce viața spre scopurile dorite, generează un puternic *sentiment al limitei, al neputinței și al dependenței*. Tinerii sunt interpelați de *marea provocare de a gestiona complexitatea din lumea de azi*. Înseamnă să știe să se descurce în fața unei panorame dinamice, caracterizată de o tot mai rapidă evoluție a lucrurilor și de zguduiți și unde de șoc tot mai apropiate. În această situație complexă ei au totuși un mare avantaj: elanul tinereții.¹

¹ A se vedea în acest sens nr. 6/1996 al revistei Credereoggi, *I giovani e la fede*, ed. Messaggero, Padova.

**b) Tinerii de astăzi în sclavia orizontalității.
Crizele vieții**

Victuros agimus semper nec vivimus unquam.
(Mereu ne gândim cum vom trăi și niciodată nu trăim
în prezent)
Manilius

Orice criză a vieții poate avea o finalitate, fie regresivă, fie evolutivă, fiind deci ambivalentă. Există posibilitatea ca tranziția să fie spre un salt de calitate, aceasta presupunând ca criza să fie întâmpinată de anumite procese educativ-formative dintre care amintim:

- **Descoperirea valorii timpului**, descoperirea valorii de proiect a propriei vieți. Sarcina păstorului ar fi aceea de a conștientiza tânărul că viața este *un proiect deschis*, integrat într-un plan divin de mântuire a lumii, un *plan ce are o anumită coerență interioară* și în care **fiecare om are un loc imposibil de substituit**. Orice abdicare de la propria vocație și de la exigențele lui Dumnezeu înseamnă de fapt **o trădare a responsabilității noastre în planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii**.
- **Umanizarea spațiului**, adică **construirea unor spații ale comuniunii**, ale unor locuri care se disting prin calitatea raporturilor umane. Comunitatea înseamnă nu închidere față de alții, ci asumarea de responsabilități, înseamnă alteritate, deschidere față de altul, **descoperirea faptului că propria realizare**

individuală are loc numai și numai în cadrul unui context mai larg de realizare a altora. Eu mă realizez numai în măsura în care îi susțin pe alții în propria lor realizare. Doar dacă există acest principiu de alteritate, de responsabilitate, se zidește realmente o comunitate. *Pentru zidirea unei comunități este însă absolută nevoie de o persoană „generatoare” de comuniune,* respectiv un om capabil să strângă în jurul lui pe alții prin liantul coalizator al iubirii de semenii, conștient de faptul că el nu este o „sursă” de iubire, ci doar organul de manifestare în lume a iubirii divine.

- *Interiorizarea (și opțiunea pentru liniște).* Redescoperirea dimensiunii duhovnicești a liniștii, capacitatea de „a face” și „a trăi” în liniște, fapt ce nu înseamnă a tăcea, ci a te goli pentru a te lăsa invadat de Dumnezeu. Este capacitatea de a te lăsa umplut de Celălalt, este *capacitatea de a rămâne singuri.* Acest lucru este foarte dificil, pentru că astăzi, dacă cineva va încerca să ducă un tânăr într-un loc izolat, liniștit și să-l lase acolo o seară, va observa că el va suferi foarte probabil o criză de angoasă, pentru că îi lipsește obișnuința de a sta singur și netulburat; este *semnul văzut al incapacității de a trăi o relație realmente profundă cu semenul și cu sine însuși.* (De aceea mănăstirile nu sunt în general vizitate de tineri cu scop duhovnicesc, ci turistic). Și totuși, pentru a ajunge la

„maturitate duhovnicească” nu poate fi evitată cărarea solitudinii.²

Există două coordonate pe care evoluează ființa umană în general: aceea a verticalității și aceea a orizontalității. În general, ***tinerii sunt întraripați de setea spre înalt, de valorile metafizice, de idealuri nobile, evoluând deci pe coordonata verticalității.*** Din nefericire, în societatea românească contemporană *dimensiunea verticală a existenței s-a erodat foarte mult, pierzându-și mult din prestigiu.* De aceea, se pare că lumea est-europeană de azi trăiește încă sub unda de șoc al acelui mare cutremur care a fost Revoluția franceză din 1789. ***Lumea a pierdut punctele de referință verticale; una din expresiile pozitive ale discreditării proiectelor verticale imanente este prăbușirea ideologiilor,*** care au oferit un oarecare elan vertical generațiilor de până acum.

Direcția pe care va evolua destinul adultului este hotărâtă din tinerețe. În conștiința tânărului trebuie deci să răsunе apelul lui Dumnezeu făcut încă din Vechiul Testament: "Tinere, vreau inima ta". Din tinerețe trebuie să caute un mod concret de apropiere de Dumnezeu, oferind propriei vieți un altar etern pe care să știe depune adevăratele valori.

c) Pastorală în contextul altor entități formative. Metafora „rețea”

În pastorația tinerilor nu se poate să nu se țină seama de realitatea complexă care stă în spatele termenului de ***rețea***. Expresia este foarte mult folosită și răspândită în special în contextul serviciilor sociale

² Giuseppe Toffanello, „Invocazione” e condizione giovanile. *Tracce di spiritualità nel mondo dei giovani*, în *Credereoggi*, nr. 6/1996 (XVI), p. 98

dintr-o societate dezvoltată, unde se vorbește adeseori de *networking*, de organizare în rețea, de rețele secundare și rețele principale etc. Unele fenomene sociale, precum *consumul drogurilor*, sunt posibil de studiat doar luând în calcul perspectiva creată de rețea.

Înțelegerea metaforei *rețea* constituie o necesitate pentru oricine activează în plan educativ. *Conștiințele tinerilor sunt modelate de nenumărate influențe pozitive sau negative exercitate asupra lor de diferitele rețele din care aceștia fac parte.* Aceste rețele sunt comunicative între ele, întrucât adeseori un tânăr care frecventează biserica (deci este într-o rețea „eclezială”) frecventează cu mai multă asiduitate și discoteca (deci face parte dintr-o rețea „laică” prin excelență). Rețelele sunt comunicante iar efectele pozitive dintr-o rețea se pot repercuta asupra alteia și viceversa.³

De fapt, una din problemele pe care o întâlnesc persoanele care lucrează în sistemul educativ este aceea a *complexității sociale* în care își duce viața un tânăr și la care nu corespunde în majoritatea cazurilor, din păcate, o ***complexitate educativă, integrată într-un sistem unitar.*** Acest fapt ***pune în criză însăși eficacitatea acțiunii educative.*** Este de subliniat faptul că ***în societățile complexe agențiile educative nu sunt corelate,*** iar uneori sunt chiar în conflict cu alte agenții educative care operează în același țesut social.

Preotul trebuie să ia în calcul această lipsă de coerență și să încerce să integreze într-o viziune unitară și coerentă diferitele semnale contrastante

³ Mario Pollo, *Essere giovani oggi. Una lettura e interpretazione della condizione giovanile*, în *Credereoggi*, nr. 6/1996 (XVI), p. 25.

corespunzătoare diferitelor rețele de influență. ***Importante sunt ideile fundamentale, modelatoare de conștiință***, care sunt făuritoare de destin pentru tinerii de azi: acestea trebuie să fie în obiectivul pastoral al preotului.

Prezențe formativ-educative în societatea de azi

Cele mai importante ***entități educative*** într-o societate sunt:

1. Familia;
2. Școala;
3. Comunitatea creștină (parohia);
4. Instituțiile, asociațiile și agențiile educative extra-școlare;
5. Mediile vitale cotidiene destructurante (locurile timpului liber);
6. Universul multi-mediatic (mass-media);
7. Internetul

Nu este dificil să se constate că în lumea noastră ***aceste entități educative⁴ sunt adeseori*** (dacă nu întotdeauna) ***în contrast sau în concurență între ele, trimițând tinerilor mesaje contradictorii sau cel puțin fragmentate*** și care extrem de dificil pot fi conduse la un numitor comun.

Instituțiile educative tradiționale sunt adeseori falimentare. ***Familia, de exemplu, tot mai mult tinde să delege altor agenții, specializate sau nu, educarea noilor generații.*** De asemenea, ***școala, în multe cazuri, tinde să reducă rolul său la o „pură instrucție” intelectuală***, uitând că ea s-a născut nu doar pentru a oferi competențe profesionale, ci și pentru a constitui un ajutor concret și solid la

⁴ Cfr. Giuseppe Faccin, *Luoghi di maturazione dell'esperienza religiosa giovanile: comunita', gruppi, associazioni e movimenti*, în *Credereoggi*, nr. 96/1996 (SVI), p. 60.

formarea identității personale a tinerilor. Parohia, la rândul ei, demult întâmpină mari dificultăți în dialogul cu tinerii, nereușind să propună ***itinerarii atractive și convingătoare pentru noile generații.*** Responsabilitatea educativă a păstorului pretinde, pentru a fi mai eficace, ca ***acțiunea lui să fie conjugată cu aceea a familiei și a altor prezențe educative care acționează în teritoriu.***

Această coordonare educativă este necesară pentru a se putea realiza ceea ce se numește un „sistem educativ unitar”. De fapt, acest sistem nu poate fi gândit fără o puternică prezență educativă a diferite instituții. În plus de aceasta, sistemul nu trebuie să fie gândit ca loc unde are loc o *diviziune a muncii între diferitele agenții educative*, rezervând ***familiei rolul formării etico-afective, școlii – instrucția intelectuală, anturajului – libera exprimare culturală, iar asociațiilor – responsabilitatea socializării.*** Această viziune eronată, uneori acceptată de diferite parohii, nu pare să țină cont de faptul că ***fiecare agenție are întotdeauna, în ciuda specializării sale particulare, o intervenție unitară asupra persoanei umane.***⁵

Trebuie să existe o rețea de relații și de comunicări, care ***să lege toate agențiile prezente pe teritoriu într-un sistem unitar***, care ar putea avea ***axa sa principală în parohie***, înțeleasă nu ca unitate privilegiată, ci ca loc de exprimare liberă a propriei identități. ***Parohia⁶ poate deveni astfel locul ofertei de valori universale.*** Aceste valori ***ea trebuie să le***

⁵ Cu alte cuvinte, discoteca creează o numită viziune asupra religiei, care se impune în cazul unor tineri mai mult decât viziunea pe care ar vrea să o propună religia despre ea însăși în parohie, pentru simplul fapt că respectivul tânăr este integrat cu precădere în rețeaua de prietenii patronată de discotecă iar nu de cea eclezială.

propună, iar nu să le impună. În măsura în care nu înțelege logica interioară a „ofertei”, iar nu a „impunerii” arogante, preotul pierde din farmecul și atractivitatea propriului mesaj.

Activitatea de „rețea”

Dacă ar fi să definim această activitate am spune că este vorba despre o acțiune socială complexă, sistematică, unitară, constând într-o apropiere de oameni într-o manieră deschisă, non-deterministă și non-unilaterală (păstorul știe că toate cuvintele lui sunt auzite de oameni care sunt aparținători la mai multe rețele, și în funcție de aceste rețele ei înțeleg și interpretează mesajul preotului). Cu alte cuvinte, dată fiind o problemă ce trebuie să fie rezolvată, păstorul trebuie să fie conștient de faptul că *nu există o singură „cauză” a acestei probleme și nici o unică „soluție” la aceasta.* Se refuză astfel o manieră simplificantă și superficială de interpretare a realității. Munca socială de rețea poate să fie definită cu Maguire: *„un proces având un scop bine definit, tinzând să lege între ele trei sau mai multe persoane prin intermediul unor relații interpersonale semnificative”.*⁷

Putem vorbi de două feluri de rețea: aceea realizată între persoane și aceea dintre organizații. Organizarea unor rețele de servicii este constituită deci de o împletire strânsă de inter-schimburi, comunicații și inter-dependențe. Se pot enumera câteva aspecte semnificative:

⁶ Cfr. Giuseppe Faccin, *Luoghi di maturazione dell'esperienza religiosa giovanile: comunita', gruppi, associazioni e movimenti*, în *Credereoggi*, nr. 96/1996 (SVI), p. 61.

⁷ *Idem*, *Pastorale giovanile*, ed. FTIS, Padova, 2000, p. 33.

- *Tinerii constituie în mod spontan o proprie rețea*, care este constituită dintr-un țesut original de legături multicolore, corespunzătoare diferitelor medii frecventate de aceștia, întrucât este fructul unor opțiuni individuale și al unor condiționări exterioare.

- Rețelele nu constituie neapărat un grup, ci lanțuri de persoane cu care tânărul este în contact, uneori doar sporadic (precum și interacțiunile dintre aceste lanțuri).

- ***Rețeaua constituie dimensiunea spațio-temporală a subiectului***, teritoriul său personal, un țesut de legături care reprezintă sistemul său afectiv și de comunicări. Este posibil să fie descris, dar el suferă schimbări dinamice în mod continuu. Rețeaua are valențe și funcții diferite, atât culturale, întrucât conferă sensul identității sociale prin intermediul dezvoltării apartenenței, cât și structural-funcționale, deoarece poate să ofere susținere tânărului în înfruntarea diferitelor sale nevoi.

- În timp ce rețelele sociale caracterizate de legături slabe favorizează accesul la resurse instrumentale, legăturile puternice furnizează *resurse afective și suporturi emotive, protecție, siguranță, susținere psihologică*, chiar dacă această distincție nu este întotdeauna aplicabilă în mod rigid. Amândouă aceste tipuri de legături sunt oricum foarte utile, chiar dacă în planuri diferite.

d) Noi exigențe pastorale

Trăim într-o *epocă a „comunităților”*. Ideea de „comunitate”, are o importanță fundamentală în lumea de azi. Odată înțeleasă importanța acestei realități, ea poate dinamiza și oferi fundament demersurilor pastorale ale preotului.

Comunitatea trebuie de fapt să fie în centrul acțiunii pastorale. Preotul are o dublă responsabilitate: aceea de a duce pe tineri la Biserică și de „a duce Biserica la tineri” în sensul ***de a face să se nască comuniunea între tineri***, de a-i familiariza cu un spirit comunitar. Este important ca în urma acțiunii preotului *comunitatea parohială întreagă să fie proiectată spre lumea tinerilor*⁸ să se demonstreze interesată de evoluția lor spirituală, de viitorul lor. Există în comunități, în familie, în adulții care stau în contact cu tinerii, atâtea calități care rămân în inerție. Păstorul trebuie să fie capabil să scoată la iveală întreg capitalul de viață ce există într-o comunitate și să-l pună la dispoziția tinerilor. În acest fel face un mare serviciu tinerilor și Bisericii înșiși.

Aceasta pretinde însă o muncă asiduă de sensibilizare a credincioșilor, dar și curajul de a abandona un anumit fel de sechestrare biologică a lumii tinere pe care unii specialiști o operează fără a fi prea conștienți.

e) Câteva principii de orientare pastorală
Nachahmung und Gewohnheit sind die
Triebfedern
des allermeisten Tuns der Menschen.
(Imitația și deprinderea sunt resorturile
cele mai mari părți din activitatea oamenilor.)
 Schopenhauer

⁸ Un caz interesant este cel al „grădiniței” din biserică; este vorba de o experiență nouă, inedită, realizată în unele biserici parohiale, în care copiii sunt grupați într-un spațiu special, rezervat lor, în biserică (măsuțe și scăunele pentru ei, de dimensiuni mici), unde – sub supravegherea educatoarei – li se dă șansa de a colora cărți cu imagini religioase etc.

1. Subiectivitatea și respectarea intenției tinerilor

Un principiu elementar pretinde **promovarea autonomiei subiecților** și garantarea succesului acțiunii pastorale prin intermediul luării în considerație și a **re-elaborării motivațiilor interesatului**. În cazul rețelei, acest lucru înseamnă pe de o parte, a nu ignora, ci dimpotrivă, a pune în evidență resursele interne (fie individuale, fie colective) dintr-o parohie, consimțindu-se exprimarea și dezvoltarea acestora.

2. Sinergia

Acesta constituie un alt principiu fundamental, specific muncii și filosofiei de rețea, corespunzător conceptului de *cooperare*. Presupune *acțiunea simultană a diferitelor organisme pentru a ajunge un anume scop*. Acest principiu expune convingerea că *soluțiile constituie fructul unor forțe conjugate*. **Parohia nu se poate izola de școală sau de alte instituții educative în inițiativele sale pastoral-educative.**

3. Gradualitatea

Acest principiu este exprimat perfect de **logica pașilor consecutivi**. Este un principiu secundar, care orientează acțiunea pastorală. Constituie aproape o consecință a principiului subiectivității, în sensul că, dorind să dezvolte autonomia trebuie *să-și potrivească ritmul de acțiune la disponibilitatea care există în tineri sau la contextele de viață în care vrea să pătrundă*.

4. Continuitatea

Aceasta presupune o acțiune pastorală articulată în diferite etape sau faze, și cade în responsabilitatea subiecților angajați în activitatea pastorală. Continuitatea se concretizează deci în organizarea pe întreg arcu de timp al anului liturgic a unor întâlniri cu tinerii.

5. Transparență și comunicare

Este binevenită evidențierea publică a rezultatelor obținute în munca pastorală și punerea lor în evidență în fața întregii comunități parohiale.

f) Hip-hop: mesajul pastoral al unei „sub”-culturi

*Magni est ingenii sevocare mentem a sensibus
et cogitationem ab consuetudine abducere.*
(Îndepărtarea minții de la simțuri
și abaterea gândirii de la rutină denotă un spirit
mare.)
Cicero

Gen (sub)muzical de import, la mare modă și printre români, muzică exclusiv a adolescenților (a nu se confunda cu „manelele”, ascultată în egală măsură și de adulții de o anumită condiție), fără valoare artistică, acest curent constituie **un „manifest” al unei largi categorii de adolescenți din cartierele urbane.**⁹

În mesajul hip-hop se recunosc tot mai mulți adolescenți. Mass-media a subliniat în general partea

⁹ Pentru o tratare sistematică a acestei problematici recomandăm studiul lui Ioan Cassian, *Cealaltă față a fenomenului hip-hop*, apărut în revista *Ideea Creștină* nr. 2/2001 (I), p. 23.

scandaloasă a fenomenului, cea legată de cuvintele obscene și înjurăturile grosolane folosite, de instigațiile la alcoolizare, consum de droguri sau crimă, dar *s-a prefăcut a nu vedea temele dramatice dominante ale hip-hopului. Acești tineri au ceva de spus*, iar dacă înjură și fac pe „teribiliștii” este ca *măcar așa să fie luați în seamă.*

Dramatismul

*Lumea acestei muzici este cartierul și strada; nu bulevardele somptuoase, ci cartierele mărginașe și marginalizate, întunecoase, sordide, sărace, abandonate de administrația publică. Proiectate de regimul ceaușist drept „cartiere muncitorești”, ele adăpostesc azi ***o lume pestriță și care reflectă foarte bine structura societății românești contemporane: „După blocurile gri, stăm noi, majoritatea”*** (muncitori și șomeri, analfabeți și oameni cu studii, adolescenți de liceu și tineri în căutarea unui rost în viață, mulți copii și mulți bătrâni bolnavi, țișani, vagabonzi și prostituate, cerșetori și delicvenți etc.). ***Numitorul comun al acestei lumi este „supraviețuirea”***, pentru unii aceasta îmbrăcând aspectul superior (al supraviețuirii morale, intelectuale, spirituale) și pentru alții, cel inferior (al supraviețuirii fizice); (***„Și se-ntâmplă deseori / să mai vezi un cerșetor / și să-ți spună cineva: / Frate, ăsta a fost doctor” – După blocuri.***)¹*

¹ Atmosfera cartierului le apare acestor tineri ca apăsătoare, încărcată de violență, disperare, derută, degradare, neîncredere, ură și egoism. Obsesiile lor sunt violența infracțională, sărăcia, inechitățile sociale, drogurile și moartea. Singurii în care mai poți avea încredere sunt Dumnezeu (***„Dumnezeu e băiat de cartier”***) și „prietenarii”, adică „băiețașii de cartier”. ***Banii reprezintă totul: „banii fac pământul / să se-nvârtă înainte”,*** fetele se uită după băieții de bani gata, până și ***„soarele răsare /***

În acest timp, „*mama ta muncește ca o sclavă / să te duci la școală / măcar tu să o duci mai bine / în cartier / sărăcia se menține*” (*Probleme de familie*). De ce să mai muncești pentru a te integra într-o astfel de lume strâmbă? Nu-ți rămâne decât să o respingi, să o insulti cu cele mai obscene cuvinte și gesturi, să te răzbuni cât de repede poți: „*Delicvent la cînșpe ani, / omoară-i pe toți!*” (*Delicvent la cînșpe ani*).

Temele predominante în hip-hop sunt: **1. Violența și infraționalitatea; 2. Corupția politicianilor și a instituțiilor de stat (poliție, justiție, guvern); 3. Obsesia sărăciei, a degradării și a alienării sociale; 4. „Problemele de familie”; 5. Credința în Dumnezeu și prietenii adevărați.**

1. Violența și infraționalitatea

„După blocurile gri” legea o fac cei puternici, „șmecherii”. Cei mai afectați sunt tinerii care-și petrec jumătate din timpul lor pe stradă: „*...cartieru’ unde stăm e o închisoare / cu prea multe fețe de infractori. / Aruncă o privire: îți dă fiori*” (*Bine ai venit în paradis*).

Pentru cei mai mulți tineri strada/cartierul a ajuns singurul palier social accesibil. Prin faptul că nu mai sunt în grija nimănui (școala nu mai este prețuită, munca este prost plătită, nu li se întinde nici o mână de ajutor, părinții nu-i înțeleg) ei se simt marginalizați, disprețuiți: „*Am să vă arăt / că nimănui nu-i pasă / am să vă arăt / că strada-ți este casă* (*Am să vă arăt*). Nu toți au răbdarea și puterea să lupte, căci nu au nici un model de cinste și de integritate. Nu toți au șansa de a emigra, iar vrând nevrând, „cariera” lor trebuie să înceapă în stradă, în

doar dacă-l plătești” (*Poveste fără sfârșit*) Ibidem, p. 24.

cartier, călcând peste orice: *Și atunci ce să faci ca să supraviețuiești / te gândești să țepuiești, te gândești să jefuiești / să te combini și tu / la ceva, să iasă-n plus / să faci bani, să trăiești, să fii un pic mai sus*” (După blocuri).²

2. Corupția

Faptul că există o astfel de lume nu interesează pe nimeni: *„Nici un senator n-a coborât vreodată în cartier / nici un deputat n-a știut censeamnă lefter”* (Poveste fără sfârșit). Instituțiile statului sunt corupte, și cei puși să vegheze sunt vânduți: *„Șpaga este cea care te scoate din rahat / un polițist, un procuror, un senator și ai scăpat”*. *„Am să vă arăt / că-n nimeni nu te poți încrede / Am să vă arăt / că legea nu știe și nu vede / am să vă arăt / că singur nu poți câștiga o luptă”* (Am să vă arăt). Mizeria este apăsătoare pentru că cei care au ales să trăiască dintr-o muncă cinstită se simt disprețuiți atât de clasa parveniților peste noapte, cât și de cei aleși să reprezinte și să conducă.¹ De aici și până la refugiul în alcool și în droguri nu este decât un pas: *„Și plictisit, și obosit / ai plecat de la muncă / și ești iar cu băieții / oare cine se gândea / că o s-ajungi la injecții / Vineri seara? (Cât a trăit).*

3. Obsesia sărăciei și a degradării sociale

În această atmosferă apar problemele de familie. Familia, prietenii și Dumnezeu sunt lucruri sfinte care alcătuiesc „morala de fier” a hip-hop-ului.

² Obiectivul multora este să câștige bani mulți, să devină puternici: de la băiețașul de cartier, până la înaltul demnitar de stat, de la valutistul de gang, până la structura tentaculară a unei instituții de tip F.N.I., acesta este *modelul public al lumii românești prezente*. *Ibidem*, p. 25.

¹ *Ibidem*, p. 25

În acest anturaj „golănesc” se cultivă această dimensiune altruistă, pură, plină de sensibilitate, aproape sacră. „Cartierul” este în această privință, superior lumii bune, care „nu mai are nici un Dumnezeu”. Suferința familiei, degradarea și dezmembrarea ei pe fondul disfuncțiilor socio-economice trezesc în tineri sentimente de anarhie și revoltă socială: *„Mama ta muncește ca o sclavă / să te duci la școală / măcar tu să o duci bine / în cartier sărăcia se menține. / Vezi copii numai piele și os / Garsonierele jechoase / îți întorc stomacul pe dos... / Surioara ta și-a dat prea multă importanță / atât de multă, c-a ajuns o zdreanță”* (*Probleme de familie*). Poate că viața ar fi mai suportabilă dacă nu ai vedea cum lipsurile, nedreptățile și degradarea apasă din greu peste cei apropiați: *„Mama ta plânge plină de vântăi / minte c-a alunecat / dar nu-i adevărat”*.²

4. „Dumnezeu e băiat de cartier”

Deși „băieții de cartier” nu sunt bisericoși, ei cred într-o dreptate de apoi și se tem de judecata lui Dumnezeu: *„Ziua Judecării se apropie, nu fugi / și pe Judecător n-ai cum să-L prostești cu hârtii”* (*Când o să mor*).

Dumnezeu e singurul care le știe viețile, e singurul care știe cum destinele lor s-au întâlnit cu strada. Dumnezeu nu poate condamna lumea străzii, pentru că însăși condiția ei pauperă o izbăvește de alte judecăți: *„Dumnezeu s-a născut și El pe stradă”*.

² „Acești adolescenți sarcastici, superficiali și provocatori, cu aerul lor de „borfași” au simțit foarte bine cât de incorectă este distribuția în spectacolul lumii, cât de dure sunt regulile jocului, cât de demagogice replicile, cât de indiferent publicul”, Ibidem, p. 26.

Judecata s-a produs atunci când te-ai născut pe o treaptă socială inferioară, marginalizată. Într-un anume fel, chiar dacă sunt sau doar se pretind exponenți ai infraționalității, băieții de cartier „flămânzesc și însetează de dreptate”. O dreptate a șansei egale, de care ei nu au avut parte. De aceea, **„La Mărgineni, Poarta Albă sau Jilava / băiețașii strigă și acum spre cer:/ Dumnezeu e băiat de cartier!”**³

Există în lume un deficit de iubire, de milă, de înțelegere, pe care îl resimt și îl exprimă în felul lor „băieții de cartier”, simbolul marginalității acestei lumi. „Băieții de cartier” sunt în opoziție cu „băieții de bani gata”, adică cu exponenții parvenitismului, ai corupției, ai sfidării sociale.

La sfidările clasei de îmbogățiți peste noapte, marginalitatea a răspuns de „după blocuri” cu o altă sfidare. La nerușinarea cu care „lumea bună” își etalează realizările veroase, „lumea proastă” a răspuns cu nerușinarea insultei. La falsa pudoare, cu obscenitatea. La fățarnicie, cu sinceritatea cea mai frustă. La corupția politică, cu infraționalitatea. La oligarhie, cu anarhie”.⁴

g) Exemplu de proiect pastoral cu tinerii

Nous ne vivons jamais, nous attendons de vivre.

(Noi nu trăim niciodată, ci așteptăm să trăim.)

Voltaire

Un preot în propria parohie nu trebuie nicidecum să se mulțumească cu o pastorală uniformizată, monocoloră, generalizatoare pentru toate categoriile profesionale și de vârstă. El trebuie

³ *Ibidem*, p. 27.

⁴ *Ibidem*, p. 28.

să aibă în mod special, în atenție tinerii, întrucât ei sunt adulții de mâine, „mădularele” de mâine ale Bisericii.

Pentru aceasta un *proiect pastoral* concret ar presupune înființarea în parohii a unei organizații creștine de tineret, precum Liga Tineretului Ortodox (este de preferat aceasta ASCOR-ului, deoarece acesta din urmă este selectivă în ceea ce privește tinerii: cum rezultă din însăși denumirea sa, este rezervată studenților). Tinerilor le place adeseori să se „înregimenteze” în organizații mari, a căror activitate are ecou național, capabile să-și facă simțită prezența la nivel de societate. Astfel, activând în propria parohie, vor fi totuși mândri de faptul că fac parte dintr-o organizație națională, a cărei activitate este recunoscută la nivel național.

În cadrul acestei organizații, preotul trebuie să organizeze întâlniri periodice, nici prea dese (atunci apărând riscul ca acestea să nu mai fie pregătite și astfel să fie inconsistente și neatractive), nici prea rare (astfel existând pericolul ca tinerii care participă să nu poată să creeze realmente o comunitate).

Punctele de atracție în munca educativ-pastorală cu tinerii ar fi:

- *Serile filmului duhovnicesc*; cu un minim de efort financiar, preotul poate obține cu împrumut filme cu caracter religios, un video și un televizor color cu ecran mare. Aceste seri se pot desfășura în sălile școlii din parohie sau chiar în Biserică. Pentru o reușită a acestei inițiative este însă absolut necesar să i se facă *o bună publicitate în parohie*, prin afișe așezate în locurile „cheie”, foarte frecventate ale parohiei, unde trece în general foarte multă lume (centrul comunei, magazine, chiar discotecă, școală și biserică). Întotdeauna filmele trebuie urmate de *un*

comentariu realizat de preot la întrebările sau „provocările” tinerilor. La aceste seri pot participa și cei de alte vârste, dar aceste persoane să vină totuși cu conștiința că seara este dedicată tinerilor și deci nu trebuie să fie „confiscată”.

- ***Pelerinaje și excursii la mănăstiri.*** Cel puțin o dată pe an preotul este dator în fața conștiinței sale „sacerdotale” să realizeze o excursie la una din mănăstiri. O poate face în colaborare cu școala, antrenând și alte cadre didactice. La respectiva mănăstire, *pentru ca inițiativa să aibă și valoare de pelerinaj*, preotul poate îndruma pe cei prezenți să se spovedească și să se împărtășească.

- ***Organizarea cercului de religie și a clubului religios pentru tineret.*** Cercul de religie poate fi locul cel mai potrivit pentru ca tinerii să-și manifeste toate interesele religioase, să realizeze compuneri cu teme religioase, să facă pictură cu caracter religios, să-și exprime toate nedumeririle din domeniul religiei. Cercul de religie presupune întotdeauna și ***o festivitate de premieră*** a celor mai zeloși elevi, care au participat cu asiduitate la întrunirile Cercului. Clubul religios presupune întrunirea într-un anumit spațiu a tinerilor care deja nu mai pot fi socotiți propriu-zis copii, unde aceștia să se întrețină, să se simtă bine, să discute și să-și serbeze onomastica sau diferite alte evenimente etc.

- ***Premierea celor mai buni tineri și copii la disciplina religie.*** *La sfârșitul fiecărui an școlar*, preotul trebuie să se demonstreze un om atent, care pune preț și apreciază eforturile celor care s-au distins printr-o activitate constantă și deosebită la disciplina „religie”. Din fonduri parohiale el le poate pregăti un premiu constând din cărți, iconițe, dulciuri etc., acestor elevi.

- ***Marile praznice: prilejuri de atragere a tinerilor în jurul bisericii.*** Anumite momente ale anului liturgic nu pot fi neglijate de un preot cu pasiune pentru misiunea Bisericii. Astfel, Sărbătorile Crăciunului și Bobotezei nu trebuie să fie uitate. *Prezența bradului* în biserică este un semn că și parohia participă la bucuriile iernii. Prezența Moșului care distribuie cu generozitate daruri în Biserică (nu doar la Căminul Cultural) este o acțiune pe care copiii și chiar adolescenții care nu mai cred în Moș nu o pot uita toată viața. Preotul adevărat nu se istovește nicidecum și nici *nu se arată plictisit de nenumăratele grupuri de colindători*, cel mai adesea tineri, care-i calcă pragul în noaptea de Crăciun. Nu este acum nicidecum momentul moralizării sau a apostrofării tinerilor care pe parcursul anului nu au cercetat Biserica. Dacă grupurile de tineri îl cercetează pe preot acasă, iar nu la Biserică, înseamnă că *ei sunt mai mult interesați de persoana decât de funcția lui*. Ei vor să vadă ***cum este omul care se ascunde în spatele rolului de preot***. Înainte de Paști, în schimb, tinerii au o anumită sensibilitate; *nu le place adeseori să fie amestecați cu vârstnicii la spovedit*, nici să facă împreună cu aceștia cozi interminabile înainte de a se spovedi. De aceea, este bine ca preotul să hotărască anumite ore speciale pentru ei. ***Există o serie de sensibilități specifice vârstei lor***, care dacă sunt în mod bădăran trecute cu vederea, au ca efect îndepărtarea tinerilor de biserică (ca de exemplu: autoritarismul preotului, rigiditatea lui, dezinteresul său în raport cu tineretul etc.)

- ***Crearea de spații speciale pentru tineri.*** Tinerii sunt la o vârstă la care le place să li se acorde o atenție specială. Așa că este indicat atunci când este

posibil, să li se rezerve un loc al lor în biserică (de exemplu, balconul sau balcoanele bisericii).

- ***Colocvii pastorale organizate cu tinerii.***

De îndată ce va organiza discuții deschise cu tinerii pe teme pe care aceștia le doresc, preotul va dobândi o mare audiență între tineri. Aceștia au o serie de problematice care îi interesează în mod deosebit (de exemplu: sexualitatea, civilizațiile extra-terestre, para-normalul), pe care dacă preotul acceptă să le abordeze și va reuși să le trateze cu competență, va dobândi un loc special în inima lor, atașându-i profund de persoana preotului și ca urmare și de Biserică.

Exemplu de dialog pastoral cu o tânără

Vom expune în continuare un dialog pastoral cu o tânără, dialog deosebit de bogat în învățături pastorale:

La preot se prezintă o tânără de 17 ani împreună cu mama ei. Preotul le primește în biroul parohial, și le invită să se așeze. De îndată ce a început dialogul pastoral cu acestea, preotul a conștientizat cât de dificilă și de delicată este încercarea de apropiere de o adolescentă, disperată, rebelă și confuză, care vrea să se înțeleagă pe ea însăși, dar nu acceptă predici morale.

- Mi se pare că sunteți însoțită de mamă... este mama dumneavoastră, nu?

- Da.

- Ceva nu merge bine...?

- Cu mama, nu. Eu am probleme... (tremură și plânge). Am serioase probleme cu tata. Totul din cauza lui... mai exact, mă simt în această perioadă, nervoasă, nu mi-e deloc bine, nu știu de ce..., nu reușesc să înțeleg ce se întâmplă.... mi-e greață...

- Vă simțiți într-o mare confuzie...

- Da, mi-e chiar scârbă de tot... nu găsesc un termen mai potrivit. Nu știu ce am...

- Nu te mai simți tu însăși!

- Da, nu reușesc să mă înțeleg. Nu reușesc să înțeleg de ce mi se întâmplă una ca asta.

- Una ca asta, adică faptul că ești atât de nervoasă...

- ***Simt ceva groaznic în adâncul meu... nu vreau să mai mă gândesc, nu am chef de nimic, vreau să nu mai exist...***

- Ți-ai pierdut setea de a trăi;

- Uneori, da. Există momente tocmai așa... depinde. Uneori totul e bine, mi-e chiar foarte bine, alteori în schimb, groaznic. Nu știu dacă totul nu este din cauza tatălui meu. Când am început să am probleme cu el... mi se pare că atunci a început totul... de o vreme nu-l mai văd... da, de șase luni nu mai vorbesc cu el... pentru că ai mei sunt divorțați. Dar nu asta ar fi problema, prefer să-i știu astfel...

- Preferi deci să fie divorțați...

- Problema este tatăl meu. De fapt, sunt eu cea care nu vreau să-i mai

vorbesc. ***Dar atunci de ce nici el nu dă nici un semn de viață?*** Căci eu gândesc că, având o fiică, ar trebui ca aceasta să-l intereseze câtuși de puțin. Și nu vreau să-i mai telefonez eu, căci am făcut-o de Crăciun, și m-a tratat cu dezinteres. Deci eu nu vreau să-i mai telefonez.

- Deci sunt aproape șase luni de când nu vă mai vorbiți.

- Aproape. Dacă lui îi convine așa...

- Îți lipsește tatăl tău...

- Nu cred că îmi lipsește. În acest moment mi se pare că îl urăsc de moarte. Nici nu-l interesează că exist. De Crăciun i-am trimis o felicitare scrisă, i-am telefonat, și m-a ignorat cu indiferență. Acum gata, am încheiat cu el. Nu vreau să-l mai văd. Îl urăsc... dar cu toate acestea mi se pare anormal și faptul de a nu-i mai vorbi. ***Nu reușesc să-i iert anumite lucruri, anumite atitudini față de mama... îl urăsc.***

- Îl urăști fără să vrei...

- Poate că da...

- Și tot acest contrast concentrat în adâncul tău te face nervoasă...

- ***Nu reușesc să înțeleg ceea ce mi se întâmplă...*** (plânge).

- Treci printr-o etapă extrem de dificilă...

- Mi-am promis că vin la un dialog nu să plâng, dar când mă gândesc la aceste lucruri...

- Ești foarte înspăimântată....

-
- Da... și apoi... cu mama merge totul foarte bine...
 - Vă mulțumește această relație...
 - Da, totul e perfect.... cu ea vorbesc despre toate...
 - Și acest lucru vă face bine...
 - Da, eu vorbesc cu ea și despre evenimentul acesta negativ, dar poate că... mi se pare că ea nu înțelege suficient problema aceasta...
 - Și ai simțit nevoia să vii la un preot să vorbești pe această temă...
 - Nu știu dacă am făcut bine... au făcut-o și alții, și mi-au spus că a fost mai bine după aceea... am zis că încerc și eu...
 - Foarte bine... și vi se pare că întreaga viață vă este ruinată... aveți sentimentul unei catastrofe?
 - Da. Și **eu însămi nu reușesc să mă înțeleg**. Nu înțeleg adeseori lucrurile pe care le fac. **Adeseori îmi spun: „Nu vreau să mănânc”...** și chiar dacă mi-e foame, nu mănânc. Știu că îmi fac rău anumite lucruri, dar le fac totuși. **Nu știu de ce... este ca și cum aș căuta lucrurile care îmi fac rău...**
 - Cred că înțeleg într-o anumită măsură...
 - Uneori, **parcă vreau să mă auto-distrug**. Nu știu de ce, dar îmi dau seama că fac atâtea lucruri pe care nu vreau să le fac, lucruri care fac rău. Știu că să nu mănânci nu face bine, dar cu toate acestea îmi zic „nu voi mânca” și,

realmente, nu mănânc nimic. Îmi fixez asta în minte. Acum am reînceput să mănânc, pentru că mama m-a purtat într-un centru... mi-au dat ceva despre anorexie. Am slăbit foarte mult și după aceea am reînceput să mănânc câte puțin... dar acum mi se pare că voi recădea în... chiar dacă știu că-mi face rău... nu știu de ce fac aceasta...

- Mai înainte ai spus „aproape pentru a mă auto-distrage”.

- Așa cred că este... știu că-mi face rău, știam asta și când am ajuns la doar 35 de kilograme, dar tot nu mâncam... **nu reușesc să înțeleg...**

- Ce crezi că putem face împreună?

- Nu știu...

- O să-ți fac câteva propuneri, și tu vei alege, da?

- Da.

- Există posibilitatea să facem o serie de colocvii pentru a aprofunda împreună problemele tale, viața ta... vom descoperi împreună prioritățile.

- Da, desigur...

Concluzii

Fata își iubește tatăl, iar dezinteresul acestuia față de ea o conduce la disperare. Și mama și-o iubește, dar într-o altă manieră, iar aceasta fiindu-i aproape, afecțiunea față de ea nu și-o mai pune cu acuitate. Nu este preocupată de ceea ce are ci de ceea ce-i lipsește, de ceea ce este privată. Ea trece printr-o profundă

criză, a cărei depășire are nevoie de o intervenție din afara familiei. Are nevoie de o susținere afectivă puternică. Mai are nevoie de o altă lume, în care ea să evolueze, în care să se desfășoare și în care indiferența tatălui să fie înlocuită de alte prezențe pline de stimă, de interes față de ea, de căldură duhovnicească și de acceptare. Anorexia este o formă de protest inconștient față de un anumit eveniment foarte traumatic din viața cuiva. Persoana lovită de această boală se auto-penalizează renunțând la hrana fizică – condiție pentru supraviețuire, comunicând astfel celor din jur, că nu vrea să mai trăiască în orice condiții și cu orice preț. Un anume eveniment traumatic din viață a determinat-o să ia această hotărâre emotivă – iar nu rațională – dar care are o putere constrângătoare asupra vieții ei. Și cum în ființa umană ne-restaurată de harul divin – chiar dacă aceasta nu își dă seama – balanța dintre emoție și rațiune este aproape întotdeauna dezechilibrată în favoarea emoției, hotărârile emotive, chiar dacă neconștientizate, sunt făuritoare de destin. Se vede clar din textul nostru cum tânăra mărturisește că face lucruri pe care le știe că nu sunt bune (nu mănâncă) dar nu are puterea să facă contrarul.

Dialogul se încheie pe un ton optimist, precum este indicat, fata conștientizând faptul că starea ei maladivă nu este definitivă, ci cunoaște vindecare,

iar cei din jur nu sunt indiferenți la drama ei, ci participă afectiv, manifestându-și disponibilitatea de a o ajuta.

3. Universul psiho-emoțional al vârstei a treia

- Pentru o pastorală a pensionarilor din zona urbană-

*Motto: Modul de comportare cu bătrânii
este un **indiciu al gradului de umanitate**
al familiei, al parohiei și al societății.*

a) Introducere: Lumea de mâine – lumea vârstei a treia

Omul este mamiferul cel mai longeviv, poate pentru că dezvoltarea sa este lentă și tardivă față de cea a animalelor. Orice alt mamifer, chiar de talie net superioară lui, trăiește mai puțin: 40 de ani cimpanzeul, 50 de ani hipopotamul și balena, 70 de ani elefantul.

Ciclul vital uman a fost împărțit de biologi în trei faze: **vârsta evolutivă („creșterea” - de la 0 la 25 de ani), etapa adultă (25-65 de ani) și bătrânețea (de la 65 de ani în sus)**. Aceasta din urmă cunoaște două subdiviziuni: vârsta a treia (de la 65 de ani la 85 de ani) și vârsta a patra (după 85 de ani). Imediat după încheierea etapei evolutive, de la 25 de ani, începe o lentă perioadă de îmbătrânire, caracterizată de progresive procese involutive. Această diviziune pe grupuri de vârstă este însă relativă.

Se presupune că de-a lungul mileniilor durata vieții omului s-a mărit: s-a trecut de la 20 de ani în perioada neolitică, la 30 de ani în epoca romană, la 40 de ani în Evul Mediu, la 50 de ani în secolul al XIX-lea și la 60 de ani în 1990 (aceasta pentru că s-au

creat condiții favorabile prelungirii vieții, diminuându-se factorii de risc soldați cu moartea). Populația lumii îmbătrânește, în toate părțile lumii. Progresele medicinei și științei au permis o dublare a duratei vieții medii, de la 40 la 80 de ani. Între cauzele principale ale acestei longevități sporite sunt de amintit: declinul natalității, controlul mortalității prenatale și infantile, îmbunătățirea nutriției și a condițiilor sanitare în general, controlul bolilor infecțioase și contagioase etc.⁵

Astfel, ***popoarele bogate au devenit cele mai îmbătrânite***. Pentru ele, durata medie de viață este de aproximativ 76 de ani, în timp ce pentru cele sărace nu depășește 61. Se trăiește mai puțin în Guinea (41 de ani), în Angola și Afganistan (42 de ani), în Mauritania și Mozambic (45 de ani). În Bolivia (unde există 6 milioane de locuitori pe un teritoriu aproape de patru ori cât România) este „o fericire” să mori la 35 de ani.

Dacă secolul XX a fost cel al creșterii demografice, secolul al XXI-lea este cel îmbătrânirii, ca efect al declinului cifrei de fecunditate și mortalitate. În lumea occidentală, populația bătrână crește proporțional cu cât scade cea infantilă. Se naște mai puțin și se moare mai puțin. Aceasta este situația demografică în țările dezvoltate, cu o înaltă tehnologie, unde la începutul secolului XX existau 6 copii la un bătrân, iar acum, la începutul secolului XXI, situația este inversă: 6 bătrâni la un copil.

Longevitatea la feminin. În societatea noastră masculinistă, a te naște femeie comportă multe dezavantaje, dar nu și pe acela al longevității: sexul

⁵ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 3.

feminin trăiește cu 7-8 ani mai mult decât cel masculin. Bărbatul este deci, din acest punct de vedere, adevăratul „sex slab” al speciei „sapiens”. Femeile trăiesc în medie mai mult decât bărbații întrucât sunt **din punct de vedere psihologic mai puternice**. De exemplu, **rezistă mai mult la durere și sunt mai puțin fragile în sens emotiv**. Astfel, dacă 7% dintre văduve mor în primul an după moartea soțului, între văduvi moartea la mai puțin de un an de la moartea soției se înregistrează într-un procentaj de 22%. Bărbații nu sunt deci „sexul puternic”, ci acela mai puțin adaptat la supraviețuire, în fiecare etapă a vieții, de la zămislire la 100 de ani.⁶

În concret, putem spune că **țările bogate** (și în special **Europa Occidentală**) **au devenit pe nesimțite, Casa de Bătrâni a Terrei**.

b) Gerontofobia

Trăim într-o societate care pe bătrâni îi doar tolerează, iar pe tineri îi privilegiază. Niciodată de-a lungul istoriei, tinerii n-au beneficiat de atâta considerație ca în epoca noastră, în care au devenit **o categorie privilegiată de mass-media și de lumea politică**. Publicitatea exaltă tinerețea și frumusețea ca și când ar fi unica monedă de schimb prețioasă. Este exaltată tinerețea ca mitică condiție de viață într-o societate în care domină conceptul de prestație, de hedonism, de consumism. Se dorește totul, și imediat. Răbdarea e considerată un cusur al bătrânilor.⁷

În secolele trecute, bătrânul era aproape „divinizat”, foarte respectat, și aceasta poate pentru că era „rar”, o fericită excepție. A îmbătrâni era foarte dificil, dar foarte prestigios. În societatea

⁶ *Ibidem*, p. 4

⁷ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 9.

premodernă bătrânul își pierdea forța musculară, dar rămânea cu experiența, un „depozit” prețios care era transmis în serile de iarnă când figura patriarhului reunea în jurul său fiii, nepoții și strănepoții pentru a le destăinui secretele trecutului și ale pământului. Grație sfaturilor cum trebuie îngrijiți pomii și cum trebuie să fie respectate fazele lunii pentru însămânțat, sau cum să se îmbutelieze vinul, peste secole s-a transmis cultura agricolă.

Actualmente, bătrânul nu mai este utilizat ca **un „depozit” de știință agricolă**, întrucât pentru a cultiva pământul se studiază agronomia și se consultă programele computerizate. Astăzi, când **bătrânețea este un fenomen de masă**, nimeni nu mai are timp să-l asculte pe „moșu”. Progresul tehnologic l-a privat de valoare. **Actualmente depozitarii experienței sunt cărțile, microfilmele, memoriile electronice.** În actuala societate industrială nu mai este nevoie de experiența trecutului, întrucât aceasta devine aproape instantaneu depășită. Nu miră pe nimeni deci că **astăzi bătrânii nu mai au nimic de zis tinerilor**, care cred că știu deja totul și vor să greșească după cum li se pare lor mai interesant. Pe mulți tineri nu-i mai interesează trecutul, deoarece a lua conștiință de cât de dificilă a fost cândva viața constituie un reproș viu la voința lor de a vrea „totul, pe loc”.

Dacă mai demult **societățile au fost gerontocratice, actualmente cea occidentală este gerontofobică**.⁸ Bătrânii focalizează asupra societății groaza îmbătrânirii. Ei sunt concretizarea a ceea ce nu se vrea a deveni.

c) Primul pas în vârsta a treia: pensionarea

Motto: *Trebuie să ne dorim*

⁸ *Ibidem*, p. 11

*nu doar să adăugăm ani vieții,
ci și să dăm viață anilor.*

„Desocializarea” este fenomenul în urma căruia o persoană iese din câmpul muncii regulate, abandonând toate relațiile sociale pe care aceasta le presupunea. Ceea ce până acum a constituit ritmul existenței – trezirea de dimineață, deplasarea la locul de muncă, colaborarea cu colegii, subordonarea față de un șef în timpul serviciului, întoarcerea acasă după-masa – totul acum este schimbat. Se impune un nou mod de sistematizare a zilei, trebuie găsite alte grupuri de referință și alte modalități de auto-realizare.⁹

Într-o primă fază, „ieșirea din societate” este percepută de mulți ca o experiență dureroasă sau oprimatoare; pentru alții constituie o ocazie de bucurie („*Nu vom mai fi constrânși la o zi dură de muncă*”). În primele săptămâni după pensionare se trece prin momente de nesiguranță, de neliniște, de experimentare. Aceste momente, în care trebuie stabilit ***un nou tip de raport cu timpul disponibil din abundență***, devin cu atât mai lungi și mai neliniștitoare, cu cât ***subiectul în chestiune și-a găsit în trecut satisfacția aproape exclusiv din propria muncă***.

Într-un alt doilea caz, „ieșirea din societate” a avut loc deja, de-a lungul ultimilor ani, cu mult înaintea pensionării. Este vorba despre constatarea faptului că ***fiii au abandonat definitiv casa părinților*** și și-au format o familie proprie. Momentul decisiv poate fi definit acela în care ***fiii nu mai simt nevoia părinților***, în special a mamei. De acum înainte, grija

⁹ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età*. *Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 239.

lor neîntreruptă nu va mai fi cerută. Părinții vor trebui să fie disponibili eventual pentru sfaturi sau pentru vreun ajutor cerut expres de fii. Cum se știe, familiile tinere apreciază mult pe tatăl sau pe mama care locuiesc în apropiere și care din când în când, îndeplinesc gratuit rolul de *baby sitter*. În acest caz *e valabil principiul „aproape, dar la îndepărtare” („Vecini, dar la distanță”)*. De fapt, o convenție de acest tip garantează procesul de eliberare a părinților restituindu-le propria viață.

O altă formă a „ieșirii din societate”, radicală și traumatică de cele mai multe ori, este reprezentată de *intrarea într-un cămin pentru bătrâni*. Unii bătrâni preferă să ducă *o existență asistată*, sub îngrijirea altor persoane, pentru a beneficia în fiecare moment de asistență și de hrană. Deoarece viața într-un cămin de bătrâni este foarte liniștită, ei îi este asociată ideea de „ieșire din societate”, întrucât aici *bătrânii sunt sustrași mediului normal de viață și raporturilor obișnuite dintre oameni*. Ei sunt puși în situația de a se confrunța într-o măsură mai mare cu semeni similari, de aceeași categorie – trăind, cu alte cuvinte, „ușă în ușă” – fiind mai dependenți unii de alții. Simplul fapt că între propriile mobile trebuie să fie alese doar unele care vor putea fi duse în noua „locuință” și că mare parte din ele vor trebui să fie înstrăinate sau aruncate, determină o rană profundă în inima bătrânilor. Această mutație comportă atât câștiguri, cât și pierderi.¹⁰

Rețeaua de relații sociale în care persoana este angajată suferă cu trecerea anilor mutații atât sub

¹⁰ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 240.

aspect cantitativ, cât și calitativ, de exemplu, prin *detașarea de viața profesională, prin moartea celor de aceeași vârstă, prin schimbările intervenite în viața de familie.*

1. Precum demonstrează gerontologia, bătrânii care trăiesc singuri consideră „*timp liber*”, timp al relaxării și al bucuriei de a trăi, doar acea parte a timpului pe care nu trebuie să o folosească făcând de mâncare, spălând sau călcând hainele, sau pentru curățenia din domiciliu.

2. În fața fenomenului de creștere a coeficientului vieții medii a populației în general și al îmbătrânirii excesive a societății (20% dintre germani au peste 60 de ani) doar o analiză diversificată, pe „fășii” de vârste, va putea identifica specificul și problemele reale ale vârstei a treia. Se vorbește azi de „bătrâni”, „bătrâne” sau de „moși” și de „babe”. ***Criteriul ce fixează terminologia poate fi atât vârsta biologică, cronologică, cât și „gradul de capacitate de care dispune încă o persoană pentru a conduce o existență auto-suficientă”.*** A vorbi în general de „bătrâni” este prea simplificant și nivelator, neglijând complexitatea situației.

Există ***două grupuri de probleme de care o „pastorală a vârstei a treia” trebuie să se ocupe:*** pe de o parte sunt bătrânii sănătoși, care nu vor absolut deloc să fie asistați și care suferă de *stresul pensionarului* (o existență neliniștită); pe de altă parte, bătrânii bolnavi. Mulți bătrâni sunt în condiția de demență senilă, deci au nevoie de griji intense, nefiind conștienți de ceea ce li se întâmplă.

Pentru orice formă de îmbătrânire se pune *problema dificultății tranziției*, marea sfidare fiind aceea de a găsi *o nouă structură a zilei*. Igiena proprie și curățenia casei sunt considerate momente de

muncă, precum și vizitele medicale. Pensionarul poate spune: „Astăzi voi profita de timpul frumos pentru a mă plimba”; „Astăzi voi rămâne în pat până târziu, pentru că nu am chef să mă ridic din pat”. Această *suveranitate* asupra timpului face posibilă o viață în ***două lumi diferite***: în aceea a **ordinii**, care amintește de zilele de serviciu, și în aceea a **libertății** în care pensionarul își este „propriul lui rege”. Totuși, mai înainte de a găsi un echilibru, el va trebui să irosească zile sau să-și plătească căutarea cu ore de plictis.¹¹

d) Efectele „societății timpului liber”

Motto: *În ultima etapă a vieții,
Nu ar mai trebui să conteze atât ceea
„ce faci”, ci ceea „ce ești”.*

O societate a timpului liber s-a putut naște doar când timpul liber și inactivitatea au încetat să mai constituie privilegii ale claselor selecte, după ce sindicatele (în America de Nord, în 1866) au obținut oficial aprobarea unei zile lucrătoare de 8 ore. Diferite cuceriri ale tehnicii au avut un rol fundamental în crearea de timp liber.

Multe persoane își extrag sensul autentic al existenței lor din activitățile pe care le desfășoară în timpul liber și din prestigiul pe care îl dobândesc prin sport, artă, munci artisanale, vânătoare sau grădinărit. Serviciul propriu-zis le folosește doar pentru a dobândi un salariu pentru susținerea familiei. Ei nu pun munca în relație cu sensul vieții, chiar dacă

¹¹ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 241.

muncitorul, în calitatea lui de ființă umană, realizează o muncă ce este valoroasă în ea însăși, care contribuie la binele întregii comunități. Munca are, realmente, o valoare pentru autorealizarea omului, de aici născându-se dreptul la muncă al omului.

Calitativ, timpul liber este pus deasupra timpului de muncă, fapt ce în trecut nu era posibil. Într-un studiu al lui Horst W. Opaschowski, cu titlul „Timpul liber al anului 2001”, se spune: „Ne aflăm în faza de tranziție spre **un nou mileniu, care va fi și o epocă a timpului liber de masă**. Așa am vrut noi să fie. Trebuie să facem astfel ca în viitor să avem **nu doar timp pentru a munci, ci și pentru a ne bucura de viață**”.¹²

Ritmurile timpului liber. Timpul liber poate fi categorisit în „timp liber de seara”, de „sfârșit de săptămână”, timp „al concediului anual” garantat de contractul de muncă și timp liber de care dispun bătrânii. Fiecare dintre aceste „timpuri libere” are importanța lui. (De exemplu, timpul liber al serii e util pentru a regenera energiile consumate de-a lungul zilei.) Timpul liber este în general petrecut acasă, în familie. În acesta, televiziunea are azi un rol esențial: *Televiziunea a redus cercul familiei la un semicerc*. Acest timp liber seral în cazul bătrânilor este devorat de timpul liber aproape nelimitat de care dispun. Sfârșitul săptămânii, care uneori durează de vineri după-masa până luni dimineața, oferă posibilitatea unor excursii care se constituie în scurte vacanțe. În majoritatea cazurilor, **dorința de odihnă cedează în fața dorinței de noi experiențe sau de divertisment**.¹³

¹² Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 242.

¹³ *Ibidem*, p. 242

Bătrânii mai sănătoși se asociază voluntar la excursiile generațiilor mai tinere, când primesc invitații în acest sens. Concediile de odihnă garantate de contractele de muncă împărțite în două faze (vara și iarna) sunt de obicei folosite pentru a călători. În occident, în perioadele de vacanță școlară există un adevărat *turism de masă*.¹⁴

Consumul în timpul liber. În timpul liber, omul contemporan cheltuiește mai mulți bani decât în restul timpului. Suma consumată de o familie în fiecare lună în lumea occidentală a crescut *de la 50 de dolari în 1965 la 350 de dolari în 1990*, deci aproape de șapte ori mai mult. *Piața timpului liber* implică multe cheltuieli, accesorii sport, valize, costume de baie etc. Piața e influențată de modă și înregistrează o cifră de afaceri de miliarde. Aici trebuie adăugate produsele cosmetice și medicamentele. Pentru tinerele generații, cheltuielile pentru timpul liber constituie o componentă importantă în proiectele de viață. Aceasta și pentru că nu este vorba doar de divertisment, ci și de prestigiul social al cuiva.¹⁵

Sensul timpului liber. Cum se poate integra timpul liber în totalitatea existenței? Pentru ca viața să nu se scindeze în două părți – pe de o parte munca, pe de alta timpul liber – trebuie să existe un sens care să îmbrățișeze întreaga totalitate. *Munca și timpul liber constituie două aspecte ale aceleiași realități, momente diferite ale unui ritm care tinde spre plenitudine*. Munca este utilă atât auto-realizării, cât și colectivității. Succesul și bucuria de a trăi izvorâte

¹⁴ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età*. *Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 242.

¹⁵ *Ibidem*, p. 243

din timpul liber și din muncă sunt într-o relație reciprocă. ***Ambele contribuie la reușita unei vieți.*** Pensionarul trăiește, la rândul lui, în lume, iar nu într-o insulă, și în această lume oamenii se dedică adeseori doar unei ***frenetici căutări a plăcerii și a divertismentului*** („Să ne distrăm!”) pe care le-ar putea găsi în timpul liber. Bătrânii nu vor putea ușor să facă abstracție de ***sensul vieții pe care-l proclamă societatea vremii lor***, pe care l-au urmărit și ei până acum, trăind între ceilalți.¹⁶

Coordonate ale pastoralei timpului liber

Motto: *Una dintre responsabilitățile comunității creștine este promovarea unei „arte de a îmbătrâni”.*

Pastorala timpului liber nu are alte scopuri decât acela de a duce la bun sfârșit existența unui om, determinându-l să se întoarcă la Dumnezeu și să trăiască o existență fericită, o viață deplină, trăită din abundență, după cuvintele Sfântului Evanghelist Ioan (Ioan 10,10): „*Oamenii trebuie să aibă viață și s-o aibă din belșug*”.

Fericirea sau nefericirea propriei vieți poate fi conștientizată tocmai în spațiul oferit de timpul liber. Odihna înseamnă reconstituirea omului în forțele și în energiile sale, redându-i acestuia curaj și liniște. În acest proces se experimentează și „fericirea”, care nu poate fi detașată de libertate și de demnitate. Acestea sunt în antiteză cu fenomenele negative care pot apărea în timpul liber: plictiseala, agresivitatea, violența, nevroza de duminică, consumismul și criminalitatea. Aceste manifestări din societate demonstrează că ***oamenii aspiră la tot ceea ce este superlativ:*** frumusețea la superlativ, viteza maximă,

¹⁶ *Ibidem*, p. 244

ceea ce este cel mai costisitor etc. Incompleta satisfacere a acestor dorințe grandioase va determina continuu sentimente de frustrare. El este o ființă orientată și însetată de infinit, și cu cât își va orienta această sete spre lucruri create, cu atât îi va mai imposibil să devină satisfăcut. „*Patimile sunt elanuri infinite spre realități finite*” – spunea părintele Stăniloae.

Întrucât ***adeseori contactul cu transcendența are loc tocmai în timpul liber***, se pune chestiunea privitoare la ***sensul religios al acestui timp***. Bătrânețea este legată de experiențe de limitare și declin. Bătrânețea – spunea Romano Guardini – este ***moartea prelungită de-a lungul anilor***. În acest mod, timpul bătrâneții dobândește o importanță specială, care se manifestă diferit, de la persoană la persoană. Ar putea fi aici menționate: pierderea memoriei, slăbiciunea fizică, incapacitatea de concentrare, de a se mișca, de a vedea și de a auzi și multe alte experiențe dureroase. ***Acceptarea acestui declin progresiv face mai ușoară bătrânețea***. Oamenii rămân ființe finite, în ciuda aspirațiilor lor infinite.¹⁷

Potrivit analizelor psihologice, nu se poate demonstra că bătrânii sunt mai sensibili decât tinerii din punct de vedere religios. Pentru a demola această prejudecată, putem analiza diferite biografii umane, care se încheie pozitiv sau negativ. Romano Guardini afirmă că „*A îmbătrâni fără credința în Dumnezeu este rău*”. Aceasta pentru că realitatea divină deschide noi dimensiuni momentului în care scurgerea vieții devine evidentă. Guardini afirmă: „*Nucleul vieții bătrânului poate să fie doar*

¹⁷ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, 1998, III, q. 3555, p. 239.

rugăciunea, sub orice formă ar fi realizată aceasta". Cum se poate aprofunda această **perioadă de întrebări ultime**, trezind speranța? A pune problema lui Dumnezeu este un **lucru absolut necesar și urgent la bătrânețe**. Totuși trebuie să ne apropiem de această realitate într-o manieră delicată, dacă nu dorim să suscităm reacții de protest sau de tristețe.¹⁸

Gustarea satisfacțiilor vârstei. Bătrânețea poartă cu sine *oportunitatea de a putea arunca o privire înapoi*, spre existența trecută, și de a gusta cu mulțumire ceea ce este reușit în ea. Satisfacțiile pot fi date de propriii fii și nepoți, de lucrările duse cu bine la sfârșit. Trebuie să împărtășim altora bucuria unei vieți reușite, să ne minunăm de darurile primite.

Trei imperative sugerează Opaschowski pentru cheltuirea timpului liber de către bătrâni: *să gândească pozitiv, să fie activi, să trăiască complex*. Viața se realizează continuu, și la vârsta a treia, iar **finalitatea oricărei pastorale** este împlinirea de sine, și **acesteia îi sunt dedicate predica, Sfintele Taine și întreaga slujire a Bisericii**.

e) Bătrânul și familia

Motto: *În lumea noastră, a părea bătrân, nu este deloc un compliment.*

În trecut, **când lumea avea un metabolism cultural lent, cunoștințele unei generații erau folosite de generațiile succesive**. Trecerea de la societatea statică (familială, agricolă și patriarhală) a secolului al XIX-lea, la aceea dinamică (industrială, individualistă și eficientistă) de azi, **a anulat greutatea tradițională a experienței, calificându-i pe bătrâni „inutili”**.

Cândva, familia îngăduia cu drag în sânul ei atât pe cel care se năștea (și care nu producea), cât și pe cel

¹⁸ *Ibidem*, p. 249

care murea. Actualmente, familia mononucleară, nu este deschisă față de mai multe generații; ocupă 60 de m² și cunoaște o mișcare centrifugală pe parcursul întregii zile (determinată de studiul celor tineri și de munca celor mai în vârstă) membrii ei petrecând mai mult timp în afara casei decât *intra muros*. Familia de astăzi este marea bolnavă a societății noastre; este în criză pentru că membrii ei se suportă tot mai greu între ei.

Acest *modus vivendi* conduce la o fragmentare a raporturilor și la o dureroasă rupere a legăturilor afective: este vorba de ***o nouă formă de solitudine***, o nouă formă de a se simți singuri, în ciuda vecinătății rudeniilor apropiate. Este ***fructul „civilizației” post-sentimentale în care progresul tehnico-științific nu a fost acompaniat de o reală îmbunătățire a condiției umane***. Astăzi lumea este mai bogată din punct de vedere economic, dar mai săracă în sentimente.

Capacitatea de a iubi a adultului este consecința dragostei pe care a primit-o la rândul lui, în special când era copil. Familia este locul în care el învață ce înseamnă să fii iubit și să iubești. Uneori adultului i se pare că pruncul nu ascultă și nu vede, dar de fapt acesta simte, vede, aprofundează, interiorizează. Își va aminti de toate mâine, când viața îi va rezerva aceleași probleme pe care părinții le înfruntă astăzi.

Într-o dimineață, un copil îl vede pe tatăl său, stând pe prispă, scobind într-un trunchi de lemn o gaură și îl întreabă: „Ce faci, tată?” Tatăl răspunde: „Fac o cană de lemn pentru bunicul. Acum îi tremură mâinile și pe cea de porțelan o sparge” (în acele vremuri nu exista încă plasticul). Atunci copilul comentează: „Fă-o trainică, tată, astfel îți va fi utilă și ție când vei fi bătrân!”

Copiii văd cum tatăl și mama îl tratează pe bunicul. Ca adulți, se vor comporta similar cu părinții lui

ajunși bătrâni, pentru că *și-au însușit modelele lor*.¹⁹ Este important deci ca părinții să nu aibă crize nevrotice în raport cu bunicii, pentru ca fiii lor, să nu aibă amintiri negative din care să se inspire și pe care să le reactualizeze ulterior. *Ceea ce se seamănă aceea se culege*: fiii noștri ne vor trata, când vom fi bătrâni, cum ne-au văzut tratându-ne părinții, adică pe bunicii lor. Pregătim deci cantă de lemn pentru bătrânii noștri, dar trebuie s-o facem trainică, pentru că vom bea noi înșine din ea.

Bătrânii constituie totuși un depozit de înțelepciune pentru restul membrilor familiei. Totul este ca acest depozit să fie folosit. Există un proverb din Zimbabwe care spune: *Orice bătrân care moare este o bibliotecă care arde*. Președintele din statul Kenia poartă titlul foarte sugestiv de „bătrân”.

Generația „sandwich”. Bătrânii sunt, de obicei, ajutați de fiii ajunși la vârsta de mijloc. Întrucât majoritatea dintre aceștia lucrează și trebuie să aibă grijă și de nepoței, grija de părinți constituie o responsabilitate familială foarte dificilă, în special dacă părinții bătrâni sunt bolnavi și au nevoie de îngrijiri continue. *Persoanele de 40-50 de ani poartă deci greutățile generației care le-a precedat și pe cele care le urmează*. Sunt în cauză în special femeile care, după ce și-au dedicat 20 de viață pentru creșterea fiilor, mai dedică alți 20 pentru a îngriji bătrânii familiei. Bărbații se limitează de obicei la a da o contribuție economică.

Vârsta de mijloc este o perioadă critică. Acum apar simptomele care anunță pierderea tinereții (ridurile și hipotonia musculară). Aspectul fizic este însă doar un

¹⁹ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 40.

pretext, deoarece factorii psihici datorati tensiunilor familiale sunt cei care preocupă realmente.

În jurul vârstei de 45 de ani se realizează adesea o restructurare existențială, datorată bolii și morții părinților, detașării de fii și de familie sau pierderilor afective. În deceniul al 4-lea sau al 5-lea al vieții, mulți se găsesc în situația de a asuma un rol nu filial ci aproape pseudo-parental față de părinții ajunși în nevoie de asistență. Datoria cea mai dificilă a bătrânilor este tocmai aceea de învăța (deși sunt părinți!) să facă pe fiii, adică să accepte să treacă ***de la o situație de independență la una de dependență, din „capi” de familie, în „menținuuți” de fiul care câștigă mai mult. Astăzi puterea și respectul stă în mâinile celui care muncește.***²⁰

Generația de mijloc trebuie să înfrunte și contrastele cu fiii adolescenți, trăind astfel între două focuri, sufocată de ***pretențiile încrucișate ale ascendenților și ale descendenților***. Dacă se mai adaugă aici tensiuni (inevitabile!?) între soți și la locul de muncă (salar mic, șef autoritar etc.) se observă că perioada de mijloc a vieții nu este deloc „de repaus”.

Când bătrânii își mențin o anumită eficiență colaborează cu fiii și nepoții. Nu toate persoanele mai în vârstă doresc repaus și inactivitate, ***multe se simt fericite dacă devin utile***. Ajută la muncile casnice la îngrijirea copiilor. Se stabilește astfel ***un raport intergenerațional de interdependență***, în care părinții bătrâni, fiii adulți și nepoții beneficiază de ajutor reciproc.

²⁰ Acest „eu lucrez” care dă toate drepturile în lumea noastră nu este o realitate ușor de acceptat, în special dacă bătrânul a exercitat dintotdeauna o putere despotică, tinzând să țină cu crispăre în mâini conturile financiare ale familiei și gestiunea patrimoniului. *Ibidem*, p. 41

f) Vocația de „bunic”

Motto: *În lumea noastră,
contactele umane și raporturile sociale
sunt substituite tot mai mult
de intervenții tehnice și mecanice.*

Raportul bunic-nepot este util amândouă: bunicii dau nepoților ritmul generațiilor și le transmit anumite **valori culturale, precum acelea care consimt conservarea memoriei colective**. Din partea lor, **nepoții comunică bunicilor bucurie de a trăi, dinamism, entuziasm**, făcându-i să se simtă importanți nu doar pentru rolul de *baby-sitter* pe care-l prestează, ci și pentru că apreciază lucrurile pe care ei le povestesc, timpul pe care li-l dedică lor, secondându-i în jocurile și în fanteziile lor infantile.

Bunicii sunt pentru nepoței o prezență vie, **o companie caldă. Jocurile și televiziunea nu pot să umple anumite goluri afective**. Fascinația unei povești pe viu este superioară celei propuse de orice mijloc mass-media, iar copiilor nu le lipsește niciodată **curiozitatea de a cunoaște cum se petreceau cândva lucrurile**. Bunicii sunt afectuoși și răbdători, nu precum părinții stresați de muncă, puțin disponibili și având tendința de a educa într-o manieră severă, pentru a-și proteja liniștea.

În schimb, **raportul dintre bunici și nepoți nu este poluat de condiționări sociale, școlare și psihologice**, precum cel dintre părinți și copii. De aceea, bunicii, care foarte adesea au fost severi cu fiii, nu mai sunt la fel cu nepoții. Între ei se creează **o complicitate bazată pe afecțiune, o alianță solidară împotriva generației de mijloc**, în special când bătrânii pun mai mult preț pe iubirea nepoților, decât pe cea a fiilor. Când copiii sunt mai legați afectiv de bunici decât de părinți,

se manifestă o *rivalitate și gelozie între părinți și bunici*. Separarea sau divorțul dintre părinți îi privează pe nepoți de compania multor bunici și de șansa de a fi răsfățați.

Cândva, fiii îi cinsteau mult pe cei bătrâni. Locul din capul mesei era rezervat bunicului. Atunci bătrânețea constituia *echivalentul unui doctorat în experiență de viață* și înțelepciune ancestrală. Astfel, se putea povesti mult nepoților, care știau să asculte. În societatea contemporană, *figura bunicului și-a pierdut harisma*. De obicei este considerat incapabil să educe potrivit principiilor pedagogiei moderne și să pregătească nepoții pentru realitatea dinamică a vieții.

Din nefericire, *în familia mononucleară nepoții nu trăiesc cu bunicii*, ci doar merg duminica să-i viziteze, luând împreună câte un prânz ocazional. Bunicii nu mai apucă să le spună povești. „A fost odată ca niciodată” a fost substituit de filmele video, iar nepoții, prea ocupați pentru a „sorbi” programele micului ecran, nu mai comunică cu ei. *Viitorul oricărei societăți presupune o punte între bătrâni și tineri*. Este necesar să fie eliminate anumite bariere generaționale și să se repună în valoare statul de „bunic”. *Dacă acest raport ar fi recuperat, ar fi mai puțin aroganți copiii care știu deja totul și care sunt despoți ai existenței adulților*. Ar fi mai puțin adolescenți în criză și mai puțin toxico-dependenți.

Acest lucru trebuie să-l știe însă și acei bunici care trăiesc izolați egoist și se lamentează mai apoi de propria solitudine. Sunt persoane hedoniste care nu vor să fie tulburate de nepoți, dar a căror libertate înseamnă, de fapt, solitudine egoistă.

g) Apropiere fizică, îndepărtare afectivă

Motto: *Calitatea relațiilor familiale*

*este exprimată de modelul
„apropierii interioare” și
al simultanei „distanțări exterioare”,
sau de cel opus,
al „distanței interioare” și al „apropierii
exterioare”.*

În mediile urbane și industrializate, adulții muncesc și nu au posibilitatea de a-i asista pe bătrâni. Când prezența acestora este „neproductivă”, devin incomozi și deranjați pentru cei care „produc”. ***Intoleranța familialilor se manifestă, în special, când apare o boală invalidantă care îl face pe bătrân să nu mai fie auto-suficient.*** Atunci izbucnesc încărcături agresive latente, subterane, ascunse. În asemenea cazuri, membrii familiei se comportă ca locatarii unui bloc în ședință de regie, familia transformându-se într-un spațiu de ceartă, de discuții aprinse, de nemulțumiri.²¹

În aceste cazuri, bătrânul este maltratat sau abandonat. Devine o victimă care nu poate să se apere din slăbiciune sau din frică de represalii. Privitor la violența împotriva bătrânilor se estimează că 10% dintre americanii de peste 65 de ani au fost maltratați de familialii lor.

Un factor care declanșează violența este sărăcia economică. Alte motivații sunt dificultățile de comunicare dintre generațiile diferite, raportul bolnav de cuplu între fii, consecințele unor conflicte nerezolvate între copii și părinți. ***A fi bătrâni înseamnă, de fapt a ajunge în situația de a fi se***

²¹ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 244.

întoarce ceea ce ai dat. Fiii tratează părinții cum au fost, la rândul lor, tratați. Astfel, părinții care au fost hipoafectivi, autoritariști sau violenți ajung să plătească pentru aceasta. Există copii care își ironizează părinții, chiar râd de ei, le fură ochelarii, protezele dentare sau aparatele acustice, îi leagă de pat, le refuză medicamentele sau uneori chiar hrana, iar uneori îi chiar lovesc. Alții îi exploatează, iar după ce nu mai au ce obține de pe urma lor, rup relațiile cu acești „părinți-stăpâni”.

Cu excepția cazurilor de violență explicită, este frecvent și cazul **persoanelor bătrâne expulzate din familie** în anumite perioade ale anului. Este o violență afectivă care este consumată de obicei, vara, în timpul concediului. Atunci **spitalele sunt locuri potrivite pentru a-i plasa pe bătrâni**, care nu au dreptul la o vacanță întrucât „odihnesc întreg anul...”. Când problemele bătrânilor intră în conflict cu **aspirațiile de comoditate ale descendenților, bătrânii sunt expediați la ospiciu.**

Lipsa de afecțiune manifestată de familiali într-o perioadă a vieții în care se are mare nevoie de aceasta din cauza pierderii parțiale a autosuficienței, îi face pe bătrâni să se simtă singuri, uneori chiar disperați, din cauza imposibilității lor de remedia situația. **Singurătatea poate fi frumoasă pentru o seară sau o săptămână, dar devine un infern dacă e prelungită prea mult în timp.** Bătrânului singur și neputincios, prizonier al amintirilor și al nostalgiilor, nu-i mai rămâne decât tăcerea.

Nu este necesar să trăiești izolat pentru a te simți singur. Poți să te simți singur și în familie, iar în acest caz singurătatea este și mai disperată. Există o liniște ucigătoare, o durere care deschide răni necicatrizate și care obligă la separarea domiciliară.

Există o intensitate în toate, inclusiv în durere. Trădarea fiului sau a fiicei este pe primul loc în acest caz. ***Îndepărtarea fizică este mult mai puțin gravă decât cea afectivă.***

Cu trecerea timpului, raportul reușește să se reînnoade, cel puțin formal, cu condiția ca ambele generații să trăiască separat în locuințe și în menaj. Astfel, bătrânii asumă rolul de vizitatori din când în când: ***o relație afectivă potrivit formulei: „intimitate, dar la distanță”.***

Grație medicinei și tehnologiei, bătrânii n-au fost niciodată atât de numeroși și atât de singuri. În țările europene, doar 2% dintre bătrâni trăiesc împreună cu fiii. Adeseori anumite drame familiale sunt rezultatul carenței de locuințe, a dificultăților economice, a mobilității sporite impusă de locul de muncă. Astfel, familia mononucleară, dimensiunile limitate ale apartamentelor, ritmul muncii, preocupările feminine extracasnice, tensiunile și conflictele intergeneraționale îl expulzează pe bătrân din lumea familială unde, mai demult, respectat și protejat, își încheia existența.

h) Exodul din familie al fiilor

Motto: *Sub profil juridic și social fiii abandonează astăzi mult mai repede decât în trecut casa părinților.*

Sub aspect economic în schimb, o fac mult mai lent.

Adeseori bătrânii spun preotului: „Să nu spuneți asta fiilor mei, oricum ei nu ar lua măsuri, și eu aș avea o durere în plus...”. Există cazuri dureroase care demonstrează cum, adeseori, tatăl și mama nu ar trebui să aștepte recunoștința de la propriii fii. Orice părinte trebuie să-și amintească că uneori ***egoismul***

filial este feroce, iar el nu poate conta pe consolare din partea fiilor, cel puțin până în momentul în care aceștia devin la rândul lor părinți. Doar atunci copiii devin *capabili a da, nu doar a lua*.

Uneori copiii cresc într-o *viață de familie care acordă puțină atenție calității relațiilor interumane*. Părinții doresc binele copiilor, dar această dorință este gestionată greșit, preocupându-se doar de bunăstarea lor materială. Acest comportament este în acord cu actuala societate consumistă, care tinde, mai înainte de toate, *să asigure odraslei un anumit nivel economic și social*. Nu este apoi de mirare că tinerii vor satisface, la rândul lor, doar nevoile materiale și nu cele afective ale bătrânilor.

În alte cazuri, fiii nu cresc și nu se maturizează din punct de vedere psihologic din vina părinților, care favorizează și promovează dependența acestora, întrucât dependența acestora îi face pe părinți să se simtă importanți. Doar când ajung la bătrânețe, părinții pretind, pe neașteptate, ca fiii să fie independenți și autonomi. Dar aceștia au dobândit mentalitatea celui care primește doar, fără să dea, deoarece au fost crescuți într-o continuă așteptare în raport cu viața.²²

²² „*A trăi doar pentru copii este o mare eroare*: dăunător pentru toți. Când aceștia se simt „legați” de sacrificiul părinților, aceștia nu reușesc să se autonomizeze, adică să se maturizeze psihologic. În profesia de psihoterapeut se întâlnesc adeseori cazuri când se primește vizita unei persoane de 35-40 de ani însoțită de o mamă bătrână care se lamentează astfel: „*Mi-ar plăcea să închid ochii și să știu că fiul acesta al meu se va descurca pe propriile picioare!*” Este vorba despre *părinți care nu au transmis fiului lor convingerea că poate găsi în sine însuși soluțiile la propriile probleme*. Nu au luat niciodată distanța față de dificultățile lui. S-au implicat întotdeauna prea devreme, fără să-l lase să-și rezolve problemele singur”. Cfr. Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si*

Părintele trebuie să aibă puterea să suporte detașarea de fiu. O mamă trebuie să-și controleze inconfortul interior ce-l generează constatarea faptului că „copilașul” ei a plecat în lume fără să mai aibă nevoie de ajutorul ei. Doar în aceste condiții ea nu-l va pierde. Este apoi normal dacă fiul, pentru a se elibera de o mamă posesivă, este uneori sever, chiar dur. Și când i se reproșează: „*Și câte am făcut eu pentru tine...*” – se tinde a-l culpabiliza, pentru a obține ceea ce dorește. **Sentimentul de culpă este, de fapt, un puternic combustibil pentru a ține vie flacăra dependenței.**²³ Chiar dacă părintele a făcut ceva „în interesul” fiului, nu are merite, pentru că și-a îndeplinit doar datoria. Procreția este un act voluntar căruia persoana responsabilă îi acceptă riscurile și eventualele dezamăgiri.

Copilul, mai înainte de a se naște din pântecul mamei, trebuie să se nască în psihicul viitorilor părinți. Dar uneori fiul se naște din greșeală, adică dintr-o eroare contraceptivă; alteori dintr-un profund egoism. Greșit se crede că iubirea părinților este totalmente dezinteresată: se poate face un copil nu pentru a-i da viață, ci **pentru a putea conta pe „un baston” la bătrânețe**, pentru a avea un sprijin în clipele de restriște.

Copiii pretind timp, atenție, dialog. Pun întrebări și pretind răspunsuri. Nu doresc „predici”, ci disponibilitate. Înainte de toate doresc ca părinții lor să fie realmente părinți: îi deranjează când tatăl și mama nu își mențin rolul. Când lipsește materialmente un părinte sau figura lui este absentă

impara, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 40.

²³ Drama copilului bolnav de „dependeță” este surprinsă cu măiestrie de Alice Miller în volumul *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero se'*, ed. Bollati Boringhieri, Torino, 1997.

din punct de vedere psihologic, sau puțin semnificativă, adică „periferică”, fiii sunt irascibili în fața regulilor, au comportamente rebele și adeseori deviate. Achiziționarea individualității este de fapt un proces psihologic extrem de complex. ***Este iluzoriu să pretinzi o etică centrată pe implicare și angajare, când simțul datoriei a fost substituit de permisivism, onestitatea cu disponibilitatea spre înșelare, spiritualitatea cu hedonismul.***²⁴

Nu este ușor să fii „fiu ascultător”, pentru că orice raport afectiv, chiar și cel de mamă-fiu, este ambivalent, cu sentimente contradictorii, de interes și de indiferență, de respect și dispreț, de iubire și ură. Reacția nevrotică a celor „mai puțin bătrâni” față de cei „mai bătrâni” derivă și din faptul că aceștia ***reprezintă imaginea a ceea ce nu se dorește a deveni.*** În cadrul familiei, toți se gândesc mai întâi la copil și mai apoi la bunic; se sacrifică pentru fii, dar nu pentru părinții bătrâni. Specia trebuie să se perpetueze: mai bine să favorizăm „viitorii”, decât „supraviețuitorii”.

²⁴ În acestea și în alte cazuri, nu este surprinzător că fiii, deveniți adulți, nu consolează „căruntețile” bătrânilor. Anumite comportamente ale lor față de părinți nu sunt altceva decât un fel de răzbunare pentru ceea ce nu au primit când erau copii. Nervozitatea lor are rădăcina în insatisfacțiile din copilărie. ***A provoca suferința părinților, a-i pedepsi, este de fapt un obiectiv inconștient.*** Neînțelegerea părinților de către fii este o constantă psihologică. Deja în lucrările lui Platon întâlnim lamentările unor părinți de tratament pe care fiii li-l rezervă. Aceasta se întâmplă pentru că se tinde a se iubi în termeni de profit, pentru a dobândi adică un avantaj. ***Este o voință de bine narcisistă, întrucât se iubește ceea ce ne este asemănător, sfârșind astfel prin a ne iubi pe noi înșine în alții.*** Cfr. Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 60.

i) Vârsta a treia: continuă dependență emotivo-afectivă

Prima parte a vieții este caracterizată de nevoia de dezrădăcinare, de eliberare și de autonomie; a doua parte a vieții de urgența de a recupera rădăcinile și de a le afunda pentru a avea puncte stabile de siguranță (cazul emigranților). Bătrânul dobândește o dependență economică (pensie mică), fiziologică (îmbolnăvirea aparatului locomotor și a organelor senzoriale), psihică (deficit de memorie, pierderea orientării spațiale și temporale) socială (pierderea rolului și a raporturilor de orice fel). Dar mai presus de toate, *persoana în vârstă suferă de o dependență emotivo-afectivă.*

Afecțiunea constituie seva vieții și căutarea ei este motorul direct sau indirect al majorității actelor pe care le facem. Bătrânul, precum copilul, are o mare nevoie de o înțelegere afectuoasă din partea familialilor, de a experimenta *senzația liniștitoare de a fi acasă, de a fi acceptat, protejat.*¹

Susținerea afectivă determină o creștere a autostimei, reduce simptomele depresive și diminuează riscul de mortalitate. Grija continuă și afectuoasă a familialilor sunt indispensabile, indiferent de vârstă. *Beneficierea de o rețea de raporturi afective garantează longevitatea.* Maxima

¹ „Nu este ușor să accepți o plimbare cu un bătrân, să-i oferi timp, un gest de prietenie, să-i strângi cu dragoste mâinile tremurânde. Nu este ușor să-i înțelegi nevoia de solidaritate afectivă. Dacă afecțiunea altora nu este manifestată într-o manieră explicită, bătrânul ajunge la concluzia: „*Nimeni nu îmi vrea binele!*” El conștientizează faptul că nimeni nu are nevoie de el, se simte inutil și tinde să se izoleze tot mai mult, construind o barieră defensivă între el și lume, fapt ce îi facilitează decăderea și declinul psihic”, *Ibidem*, p. 66

longevitate se poate ajunge doar într-un mediu optimal.

Fiii, în special, trebuie să investească în susținerea emotivă a bătrânilor, oferindu-le o asistență mai presus de cea economică. Nu este suficient a ține fotografia tatălui sau a mamei pe o mobilă. Trebuie să le fii aproape, mai ales, să-i respecti.²

4. Urbanitatea și „toamna vieții”

O invitație la reflecție pastorală

a) „Exilul” bătrânilor

Casa înseamnă extrem de mult pentru ființa umană, în special pentru bătrâni. Îmbătrânind, omul are o tot mai mare dorință de a se „întoarce acasă”, simțind mai mult nevoia refugierii în familie. Societățile avansate din punct de vedere tehnologic tind însă să-i îndepărteze pe bătrâni de casă. (Există orașe întregi locuite exclusiv de bătrâni în California și Florida, iar japonezii „exportă” bătrâni, deschizând colonii pentru ei pe coastele spaniole, canadiene sau australiene.)

Fiii îi exilează pe bătrâni, care astfel sunt excluși din lumea la a cărei construire au contribuit. Fiecare om reușește să-și găsească propria identitate pornind de la modul în care este perceput în cadrul familiei, și de modul în care este iubit.

² „Substituirea bătrânului în lucrurile pe care el le-ar putea face provoacă regrese, deoarece blochează inițiativa proprie și determină infantilizarea celui care primește ajutorul. Minoritatea psihică a bătrânilor nu este cauzată doar de violența socială (casele de bătrâni) ci și de aceea familială, excesiv de protectivă. Nu este bine să fie tratați bătrânii ca niște obiecte iresponsabile, deoarece „infantilizarea” lor generează regrese”, *Ibidem*, p. 67

Bătrânul acumulează în inima proprie suferința și o exprimă cu dificultate. În nevoia sa de afecțiune și de asistență, uneori regresează, la o nouă copilărie, iar cei tineri nu voiesc să-l ierte pentru decăderea sa și să-i scuze declinul progresiv, nedându-și seama că el are nevoie de curajul lor pentru a continua să trăiască.

Când fiii nu devin un punct de siguranță pentru descărca tensiunii și a fricii interioare, **bătrânul utilizează durerea corporală pentru a atrage atenția.** De aceea, invocă dureri, se lamentează de constipație, diaree, astenie, exprimând, de fapt, ***o durere afectivă cauzată de solitudine. Simptomele fizice și psihice sunt limbajul inconștient utilizat pentru a cere căldură umană.*** Din păcate, pentru un bătrân, adeseori a fi bolnav nu înseamnă a beneficia de grijă și de tandrețe, cum se întâmplă cu un copil, ci reacții agresive.

De asemenea, tot nevoia de protecție declanșează în bătrâni „naveta” de la un medic la altul sau de la o clinică la alta. În aceste cazuri, medicamentele și psihoterapia sunt utile, dar este necesară ***îmbunătățirea condițiilor de viață psiho-afectivă ale bătrânului.*** Un surâs plin de bunăvoință ajută mai mult decât multe medicamente.³

A nu fi stat aproape „de tata și de mama”, în special în ultimii ani ai vieții, generează în fii sentimente de vinovăție. Uneori o viață petrecută cu ei nu a fost suficientă pentru a-i cunoaște în

³ Fiecare dintre noi ar trebui să-și reproșeze multe privitor la propriii părinți. Privitor la raportul cu ei, ne găsim, cel mai adesea, scuze, justificări, raționalizări. Ne iertăm cu ușurință. Dar va sosi timpul în care sentimentul culpei va fi greu de stăvilit, întrucât este imposibil să mai ajutăm un mort. Se va trăi de atunci încolo cu ***sentimentul trist de a nu fi făcut „mai înainte” ceea ce nu mai este posibil să facem „după”.*** *Ibidem*, p. 68

profunzime. *Apucă să moară fără să fi fost înțeleși și iubiți pentru ceea ce erau realmente.* Nu s-a înțeles, de exemplu, că *nimeni nu își este suficient lui înșiși*, că *bătrânii au nevoie de afecțiunea fiilor*, că *orice părinte visează ca fiul să-i vrea numai binele, fără rezerve*. Adeseori, fiii înțeleg aceste lucruri doar după moartea părinților, când este prea târziu pentru a remedia ceva.

Fiii trebuie să înțeleagă că *părinților nu le este suficientă pietatea socială care distribuie bănci în parcuri pentru bătrâni*.⁴ Și chiar o pensie demnă nu garantează împotriva depresiei. Un surâs oferit fără motiv și fără grabă bătrânilor lor poate să-i ajute enorm, *un cuvânt de-al lor poate avea o valoare terapeutică sau un efect toxic*.

b) Bătrânul ca educator

Bătrânul, când are harismă, care este și rezultatul unui efort personal, poate să constituie *o persoană depozitară de certitudini*, deci să reprezinte un punct de siguranță. Pentru bagajul său prețios de experiențe, pentru vârsta care îl pune în gradul de a înțelege într-o manieră superioară viața, pentru faptul de a fi *mai puțin angajat în competiția socială, poate să-i ajute pe tineri să se construiască ca persoane*. Poate să constituie *un punct orientativ pentru o generație destinată să lupte pentru a se afirma pe piața de muncă și apoi să fie sacrificată carierei, consumului ostentativ, efemerului*. Și, de fapt,

⁴ „Fiii își dau seama că, atunci când trupul devine dușman deoarece se pierde stăpânirea lui până într-atât încât trebuie cerut ajutorul cuiva și pentru a efectua cele mai elementare acte ale vieții cotidiene, bătrânul se simte atins în demnitatea și identitatea lui, trecând ușor de la depresie la iritabilitate, de la ceartă la izolare”. *Ibidem*, p. 69

tocmai în tineri întâlnim o nevoie de apartenență, o nostalgie după siguranță, o necesitate de a ști unde stă binele și răul, ce înseamnă just sau injust pentru a se proteja în fața devianțelor tehnologiei, capitalismului, biogeneticii.⁵

Criza valorilor denotă o lipsă de educație fundamentată pe *anumite mesaje pseudo-educative care pun banii și succesul în fruntea piramidei valorilor*.⁶ În trecut, una din responsabilitățile bătrânilor era educația tinerelor generații. De câteva decenii, pierzând rolul pe care-l posedau în sistemul familial al societății preindustriale, au fost privați și de această importantă funcțiune. Astăzi, lumea i-a pus deoparte, din grabă sau din îngâmfare. *Sunt o voce intrată în trecut, un capital uman neutilizat, un depozit de experiențe și de înțelepciune abandonat.*

Bătrânii pot constitui o măsură în viață. Pot să-i învețe pe tineri că „ismele” care au parazitat anii '80 (comunism, hedonism, consumism etc.) nu au servit neamului omenesc, că *însuși triumfalismul, adică a vrea să învingi cu orice preț, este extrem de periculos, că nu trebuie să devii puternic profitând de slăbiciunile altora. Tot de la bătrâni tinerii pot învăța că goana spre fericirea exterioară este adeseori cauză de nefericire interioară*, că a te lăsa

⁵ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età*. *Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 245.

⁶ „Tinerii întâlnesc mari dificultăți să se identifice cu *modele pozitive*, deoarece cele propuse sunt adeseori marcate de imaturitate psiho-afectivă. Într-o *societate care a făcut din violență o cultură de comportament, prevalează agresivitatea*. Din cauza inversării valorilor și a incertitudinii normelor, astăzi există un cult al transgresiunii”. Giacomo D’acquino, *Libertà di invecchiare...*, p. 70

sedus de promisiunile pe care le fac spoturile publicitare ***echivalează cu înstrăinarea de propriul sine***, cu pierderea identității. Chiar dacă în actuala societate narcisistă viața valorează în funcție de ceea ce se posedă, tinerii nu trebuie să fie educați în spiritul setei de putere, de succes și de „realizare profesională”. Dacă aceste obiective îl vor hipnotiza pe om, cei care nu vor avea șansa să le îndeplinească în propria viață vor rămâne dezamăgiți, cu riscul de a se intoxica, ucigând sau sinucigându-se.

Bătrânii sunt anticorpi pedagogici importanți împotriva bacteriilor declinului.

c) Pensionarea: ocazie de traume psihice

Îmbătrânirea fiziologică presupune pierderi sociale legate în special de pensionare, care constă în încetarea activității stabilită prin norme juridice.

Când viața medie era mult mai scurtă decât cea actuală, momentul încetării muncii preceda cu puțin momentul morții. ***În lumea agricolă din trecut, bătrânul nu abandona niciodată complet activitatea***, menținând astfel o valoare în nucleul productiv al familiei. ***În economia rurală nu se vorbește deci de o „depășire” a vârstei productive.***¹

În societatea industrială, în care accelerarea evoluției tehnologice face repede depășite competențele dobândite și unde ***metrul-valoare este constituit de productivitate***, omul de 60 de ani este împins de-o parte. De aici se declanșează o criză determinată de pierderea ***rolului profesional, economic și social***.

¹ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 37.

Pensionarea provoacă uneori grave traume psihice, deoarece determină o schimbare profundă a stilului de viață. După o perioadă de entuziasm, în care neopensionatul își umple timpul cu vreun hobby sau cu „interese” neglijate în trecut, viața este invadat de plictis, de sentimente de inferioritate față de cei care încă lucrează și de nostalgie față de activitatea din trecut. ***Pensionatul își dă seama că Duminica nu mai este frumoasă dacă este generalizată în toate zilele săptămânii*** și că a nu avea nimic de făcut echivalează cu o stare de inutilitate. Ieșirea la pensie semnalizează granița dintre vârsta matură și bătrânețe, și aceasta independent de îmbătrânirea biologică.²

În plus de aceasta, în străfundurile civilizației occidentale care se extinde tentacular și în lumea noastră, sunt prezente ***asocierile: bogăție = reușită, sărăcie = faliment***, ca și cum succesul economic ar constitui permanent o valoare. Această mentalitate face ca pensionatul să se simtă un „sărac falit”, un „client anti-economic”. Acesta este un aspect al crizei de valori specifice civilizației tehnologice. ***Pensionarii sunt doar „bătrâni săraci”, anonimi eroi cotidieni ai supraviețuirii, condamnați la renunțare***. Nu este vorba doar de cerșetorul care caută în coșurile publice de gunoi, sau de bătrânica care recuperează verdețurile aruncate în containerele pieței de zarzavat, ci de acei pensionari cărora sărăcia nu le permite să-și petreacă lungile nopți de insomnie cu lumina aprinsă, de frica plății de întreținere.

² Pe lângă pierderea rolului profesional, îndepărtarea de muncă presupune pierderea puterii economice, deoarece pensia este întotdeauna inferioară salariului, iar costul vieții, în continuă creștere, sărăcește. În societatea noastră, în care se impune ***un rasism economic care dă valoare vieții conform cu ceea ce se posedă***, „cine nu are” devine sinonim cu „cel ce nu e”. *Ibidem*, p. 38

Este vorba adeseori de *o sărăcie timidă, solitară, silențioasă, pudică chiar, deoarece în opulenta societate venerată de lumea noastră acest lucru este rușinos*, deci trebuie ascuns. Trăim într-o *societate care, din cauza miturilor eficienței și productivității, culpabilizează pensionarul*. Când se vorbește de costul pensiilor, se tinde întotdeauna să li se impute vina de a mai supraviețui. Se afirmă într-o manieră puțin corectă, că *fiecare muncitor activ trebuie să mențină un pensionar*, ignorând faptul că, de fapt, pensionarul când muncea, a plătit în fiecare lună contribuția pentru viitorul său.

d) Pierderi afective

*Cât suntem în stare să dobândim avere,
cei din jurul nostru ne arată simpatie.
Dar după ce corpul nostru s-a gârbovit de bătrânețe,
nimeni nu mai întreabă de casa noastră.*

Mohamudgara

Bătrânețea constituie o fază dificilă a vieții, nu doar pentru deficitul fizic și intelectual ce se înregistrează acum, ci și pentru pierderea legăturilor afective, tocmai în anii în care se are mai mare nevoie de puncte sigure de referință.

În cuplul de bătrâni, momentul periculos este reprezentat de pensionare, care, pe lângă reducerea prestigiului personal și a puterii economice, poate determina *scăderea calității relațiilor familiale și sociale*. Acest eveniment modifică radical viața unei persoane, care dobândește, pe neprevăzute, timp mult pentru a-l ocupa.

Îndepărtarea de muncă poate să fie traumatică și când soțul sau soția, pentru prima dată se regăsesc împreună într-o conviețuire strânsă cu care nu mai sunt obișnuiți și de care nu sunt pregătiți. Munca,

absorbind energii și emoții, nu ar fi trebuit niciodată să-i izoleze de familie. Unii însă **sacrifică viața privată carierei**. Alții, mai puțin ambițioși dar mai nevrotici, **își trăiesc munca ca pe un drog**: a face pentru a nu gândi („*Noi muncim, nu gândim!*”), a face pentru a nu se privi în oglindă, pentru a nu experimenta anumite emoții care nu se vrea a fi experimentate, pentru a nu cădea în depresie. Sunt **persoane care au trăit permanent în funcție de muncă**, care s-au măsurat doar cu ceea ce făceau, care au fost permanent în căutarea unei eficiențe care le-a izolat.³

Pensionarea soțului, și deci continua sa prezență în casă, poate să declanșeze conflicte latente pe care absența lui precedentă le absorbea. Urmează o deteriorare afectivă. Atunci **pensionarea, care implică o restructurare a raportului cu partenerul, conduce la separe și la divorț**.

Viața înseamnă adeseori pierdere, abandonarea a ceva: persoane, lucruri, locuri, părți din noi etc. Trecem prin multe detașări, multe separații: de corpul mamei, de familie prin frecventarea școlii. Ne separăm de casă și când plecăm de acasă pentru muncă. Apoi, o dată cu moartea părinților, ne pierdem rădăcinile. Viața noastră este făcută din plecări (a pleca este un fel subtil de a muri), uneori fără întoarcere. **Maturizarea noastră psihoafectivă este făcută cu prețul acestor progresive detașări de diferitele obiecte ale iubirii**.⁴ Doar în momentul în care a reușit să se interiorizeze, omul va fi capabil să suporte detașarea succesivă,

³ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 46.

⁴ *Ibidem*, p. 47

inclusiv detașarea definitivă, separarea finală, care este moartea.

Angoasa abandonului ne însoțește toată viața, poate din cauza separării primitive de corpul matern. Și de fiecare dată când rămânem singuri (prin moartea părinților, a fraților sau a altor persoane dragi) ne simțim „descoperiți”. **Pierderea unei persoane iubite îi taie celui rămas pofta de a trăi.** Chiar pierderea unui animal poate constitui o dureroasă carență afectivă. Cu trecerea timpului, se diminuează flexibilitatea și capacitatea de adaptare la diferitele exigențe emotive, devenind ***tot mai dificil să metabolizăm durerea.***⁵

Uneori, ***pensionarea împinge spre izolare.*** Creșterea duratei de viață și răspândirea familiei nucleare poartă – și va purta și în viitor – la dureroasa problemă a bătrânilor care trăiesc singuri. ***Solitudinea nu înseamnă doar absența celui alt, ci incapacitatea de a comunica cu altul.***⁶ Și mulți oameni sunt condamnați să trăiască ***alături, dar nu laolaltă, aproape, dar nu împreună.*** Sunt soți mărginiți de propria singurătate și care, cu timpul, își devin ***străini unul altuia.*** Singurătatea, altă „sărăcie” a omului de azi, este marea boală a bătrâneții. În urma însingurării, ziua poate deveni o înspăimântătoare dilatare a golului afectiv din interior.

⁵ „Prin îmbătrânire relaționalitatea tinde să se reducă în cantitate și în calitate, din cauza unui anumit egocentrism. Referitor la propria bunăstare fizică și psihică, persoana în vârstă tinde să se gândească mai mult la ea însăși decât la alții, adică practică o retragere emotivă, substituind exigențele sociale cu cele personale”. Cfr. Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 51.

⁶ *Ibidem*, p. 52

Un zid de indiferență îl poate izola pe bătrân, și drama sa este constituită tocmai de excludere. Bătrânul este redus la o ramură uscată. La acest deșert afectiv se adaugă adeseori o precocă „moarte psihică”, care poate anticipa moartea fizică: tot mai adesea ziarele ne informează de găsirea vreunui cadavru de bătrân într-o casă urbană, unde se poate muri, chiar putrezi, fără a fi descoperit săptămâni întregi.

Toamna vieții

*„Nimeni nu este atât de bătrân,
încât să nu spere, pe drept, la încă
o zi de viață.”*

Seneca

Viața nu este statică, ci un flux dinamic într-o continuă devenire. Există o continuă necesitate de definire a propriei identități, a rolului propriu, a semnificației proprii și pentru a salva integritatea persoanei de mediul exterior.

Nu doar anii îi îmbătrânesc pe oameni. Un om se poate simți „bătrân” nu atât din cauza unor factori legați de vârsta biologică sau de condițiile de sănătate, cât din motive psihologice privitoare la pierderea partenerului, pensiei, pierderii puterii de seducție etc. ***Omul care se simte bătrân într-o stare de neîncredere față de sine însuși,*** când își pierde din vitalitatea, optimismul și speranța care, în mod normal, îl susțin.

Din păcate, adeseori ***omul ajunge să se întrebe asupra sensului vieții doar atunci când, paradoxal, și-a cheltuit întreaga viață.*** Se întreabă dacă merita să depună atâta efort pentru cariera profesională și se gândește cu jind la atâția ani cheltuiți în muncă. Bagă de seamă că a trăit rău sau că

nu a trăit deloc, și are remușcări pentru *faptul de a fi lăsat timpul să treacă fără să iubească îndeajuns*.⁷ Regretă că nu a fost mai generos, că a fost prea confiscat de contingent, prea hipnotizat de ambiție.

O anumită solitudine este condiția naturală a omului, o condiție structurală a vieții. Acceptarea acesteia, face parte din maturitatea psihologică, pentru că o anumită dificultate în raportul cu alții a fost întotdeauna prezentă. *Mai repede sau mai târziu, sosește pentru toți o zi în care se constată că s-a rămas singur*. Dar la fiecare vârstă ne este frică de provizoriu, de nesigur, de gol: ne e frică de singurătate.⁸

Autonomia psihologică este un obiectiv care trebuie cucerit, în special, în anumite perioade ale anului. (În zilele care precedă Nașterea Domnului și Revelionul, cine este singur se simte și mai singur, pentru că și-i imaginează pe alții în mijlocul familiei, înconjurați de cei dragi, fericiți și mulțumiți.) Din acest motiv, *în a doua jumătate a lui decembrie, în orice spital psihiatric crește depresia și angosta pacienților. Marea lor majoritate este „singură” din punct de vedere emotiv*, deci disperată, plină de frig interior, cu puțină voință și elan de a trăi. Toate acestea sunt mai bine puse în evidență de adevăratele „orgii” de falsă căldură, de falsă iubire, pe care publicitatea mass-mediei le propagă. Fiecare om simte nevoia unui loc unde să se simtă „acasă”, între cei care-l iubesc, între neamuri, frați, prieteni. Este vorba despre un spațiu în care să se simtă iubire și căldură și să se împartă afecțiune.

⁷ *Ibidem*, p. 51

⁸ *ibidem*, p. 52

e) Îmbătrânirea „inteligentă” și duhovnicească

Motto: *Direcția „de marș” a pastorale vârstei a treia*

este indicată de aceste patru categorii:

1. *Fortificarea credinței;*
2. *Terapie duhovnicească;*
3. *Consolare;*
4. *Călăuzire.*

Bătrânețea are atât aspecte negative, cât și pozitive: ea nu este sinonimă cu ***infirmitatea mentală și fizică***, chiar dacă se constată o diminuare a capacității de concentrare și de memorie, fiind prezentă în plan fizic o anumită stare de oboseală și existând o mai lentă recuperare după acțiunile care oboresc (de exemplu, urcarea scărilor).

Anii trec fără ca omul să-și dea seama, și la un moment, privindu-se în oglindă, se înspăimântă. Atunci se naște frica de viitor, de timpul care trece prea repede. Își dă seama omul că ***de la tinerețe a trecut la bătrânețe fără să trăiască perioada maturității și în loc să privească la viitor cu entuziasm, se gândește la trecut cu nostalgie***. Se ajunge astfel la ***o vârstă în care omul începe să se nutrească cu amintiri, sfârșind în bilanțuri***.⁹ Adeseori omul ajunge la bătrânețe descoperind că ***a trăit ca și cum ar fi fost nemuritor***, cheltuindu-și anii în „furtuni hormonale”, valuri afective și explozii emotive. A trăit fără a gusta lucrurile în profunzime, fără a râde și a se bucura realmente, fără a fi învățat a plânge.

În anumite cazuri, omul poate descoperi în propria lui viață un trecut înecat în falimente, poate descoperi că ***viața lui a constituit un enorm efort***

⁹ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 57.

*având un rezultat minim, că nu ai ce recolta la bătrânețe dacă nu ai semănat la tinerețe, că cu cât se înaintează în vârstă, cu atât mai mult trecutul se răzbună.*¹⁰ În plus, omul experimentează și angoasa întrevederii zilei în care viața va fi la apus.

Solitudinea și golul existențial îi lovește în general pe aceia care nu s-au pregătit anterior pentru bătrânețe, planificându-și bătrânețea printr-o îmbogățire a patrimoniului mental și afectiv. Este indispensabilă realizarea acelei **maturități psihologice care să permită nu doar acceptarea bătrâneții**, ci și de a conserva interesele (sau a găsi altele noi), de a participa la lumea care se transformă cu flexibilitate. **Nu se pot avea la bătrânețe bun simț, măsură, toleranță, înțelepciune, dacă aceste capacități nu au fost exercitate mai întâi.**

f) Posibile derive ale vârstei: A voi cu exasperare să pari tânăr. Longevitatea sau mitul eternei tinereți

*Toată lumea e de acord că nebunia est
inseparabilă de tinerețe.*

*Atunci ce să gândim despre bătrânii
care caută să pară tineri
sau cărora le pare rău că nu mai sunt?*

La Rochefoucauld

O persoană matură știe că **fiecare vârstă trebuie trăită pentru ceea ce ea este**, fără excesive nostalgii. Trebuie să existe curajul îmbătrânirii. Vine, pentru toate femeile, momentul în care, este mai bine să se renunțe la fardurile excesive și la veșmintele de

¹⁰ *Ibidem*, p. 58

adolescentă, pentru a nu se pune în evidență, în loc să se ascundă, daunele timpului.

Viața *este un mixt de evenimente, senzații și emoții care sunt interiorizate*, devenind parte ale propriei structuri interioare. Există deci chipuri umane care reflectă o încărcătură de sentimente pozitive, în timp ce altele mărturisesc dezastre afective, frustrații neacceptate, ură profundă. Astfel, *fiecare bătrân are fața pe care o merită*.

Acceptarea bătrâneții este, în mare parte, legată de tipul de existență avută. Satisfacția de a fi ajuns anumite obiective afective și practice facilitează conservarea propriei identități. *Când există o imagine pozitivă despre sine, omul este capabil să înfrunte sfidările îmbătrânirii*.¹¹

A ști să îmbătrânești este deci rezultatul unei maturități psiho-afective, chiar dacă stereotipurile negative identifică bătrânețea cu trecerea de la capacitate la incapacitate, de la activitate la pasivitate, de la mobilitate la imobilitate, de la independență la dependență, de la apartenență (la familie, la un grup), la excludere. În societatea contemporană, care este o *societate a imaginii*, continuă *războiul declarat vârstei și domină mitul eternei tinereți*. În era cultului extrem adus corporeității, a nu îmbătrâni este, de fapt, a 11-a poruncă divină. De aici se naște o luptă nevrotică împotriva schimbărilor corporale care afectează estetica.

Secretul longevității trebuie căutat în factorii individuali și de mediu. Factorul biologic-genetic, adică ereditar, este în noi înșine, în celulele noastre, în genele noastre, astfel că *a muri echivalează cu a epuiza rezerva de viață moștenită de la naștere*. Noi

¹¹ Giacomo Dacquino, *Liberta' di invecchiare. Un'arte che si impara*, ed. Societa' Editrice Internazionale, Torino, 1992, p. 64.

suntem deci programați pentru a muri. Este ca și cum în trupul nostru ar exista un „orologiu al morții”, introdus în codul genetic. Influența factorului biologic-genetic se evidențiază în longevitatea fiilor care au părinți ce au trăit îndelung. Fiecare poate spera să trăiască cât media istorică a familiei sale.¹²

Nemurirea cu trupul. Conform actualelor statistici, *doar o persoană dintr-o mie atinge 90 de ani*. Nu s-a găsit deocamdată nici un mijloc capabil să influențeze sau să stopeze procesul biologic al îmbătrânirii. Nu există pe pământ vreo persoană care să fi depășit vârsta de 115 ani, și această vârstă constituie deocamdată durata maximă de viață în țările în care înregistrarea nașterilor este obiectivă.

Gerontologia este știința care învață cum să îmbătrânești. O bătrânețe fericită este garantată de aspectul psihic, care își afundă rădăcinile în disponibilitatea afectivă dobândită în relația fiu-părinți, disponibilitate care apoi va condiționa omul pe durata întregii vieți. *Fiecare deci este responsabil de bătrânețea sa*. Multe probleme se nasc din faptul de a nu fi știut adopta măsurile potrivite pentru a elimina factorii care dăunează psihic și fizic. Platon afirma în *Republica* că bătrânețea este condiționată de tipul de viață avut la tinerețe.

A avea conștiința propriei vârste și acceptarea acesteia are ca efect îngrijirea propriului corp. *Aspectul exterior are repercusiuni asupra raportului cu noi înșine și asupra raporturilor sociale*. O îmbunătățire estetică poate să ajute la depășirea unei

¹² Îmbătrânirea este și rezultatul declinului celulelor, cauzat de factori interni de uzură care se dezvoltă în organismul nostru precum toxinele metabolice sau de factori de uzură externi, precum smogul, aditivii alimentari, tipul de muncă, fumatul etc.

crize sau la mascarea ei. A îmbunătăți propria imagine fizică nu ajută doar să-ți plăci ție însuți, ci să plăci și altora. Din nefericire, bătrânul, deoarece manifestă neîncredere în funcționarea propriului corp, tinde să-l devalorizeze atât sub aspectul extern, cât și în cel intern.

g) Sănătatea socială

*„Acesta-i lucrul cel mai dureros la bătrânețe:
să simți la vârsta aceasta că ești nesuferit
altuia.”*

Caecilius

Pentru a avea o bătrânețe senină este necesar să menținem un anumit nivel al activității fizice și psihice, adică ***a rămâne inserat într-o comunitate, integrat într-un mediu social.*** Adultul matur nu se izolează, ci continuă să comunice cu lumea înconjurătoare. În plus, bătrânul nu trebuie doar să primească, ci să ofere relaționalitate. Doar așa se va simți viu, util. Trebuie să vibreze la dramele altora, pentru a evita să ajungă precum acei bătrâni care, șezuți la colțul străzii, salută pe toți pentru a comunica cu cineva.

Din nefericire, experiența derivată din mulțimea anilor, nu întotdeauna constituie un ***„certificat de maturitate psihologică”***. Trecutul, în sine, nu îmbogățește dacă nu este integrat și re-elaborat. Este cazul celui ***care parcurge propria existență ca un spectator, fără să reflecteze niciodată asupra experiențelor avute***, care ar fi trebuit să-i servească drept învățăminte.

Există și ***bătrâni care nu au simțul experienței, care se simt „posesori” de înțelepciune și „depozite” de adevăr, fără să fie. Sunt persoane care se cred importante doar pentru că au trăit mai***

mult decât altele, care se gândesc că au învățat să trăiască doar întorcând paginile unei cărți, fără să o citească, care consideră că pot să critice totul și pe toți. Ele au o judecată dogmatică, care nu admite interpretări sau medieri. *A fi bătrân nu constituie o medalie de merit de agățat în piept.* Astfel gândesc doar bătrânii bolnavi de „diaree” verbală, care preferă să înșire banalități, pretențiile lor de a rezolva totul fiind dovezi concrete ale omnipotenței infantile nedepășite.

Toți avem câte un gram de imaturitate psihologică, dar individul realmente matur nu-și pierde echilibrul și bunul simț, ci dobândește o înțelepciune și o generozitate a inimii pentru că știe să se pună în locul altora, știe să-i asculte, să dialogheze cu ei. *Imaturul, în schimb, nu știe să se iubească nici pe sine însuși realmente, nici pe cei care-l inconjoară.* Pentru că este lipsit de altruism și de „umanitate”, are puține de oferit. Uită că există „ceilalți”, cu dorințele lor, nevoile lor, așteptările lor. Cel mai adesea el îi folosește pe ceilalți, descărcându-și asupra lor mânia sau ura.

Stratagemele pentru descărcarea agresivității sunt multe. Aceasta se poate face în mod subtil, puțin explicit, evidențiind, de exemplu, inegalități estetice și sociale. Se pot chiar masca cu un fals compliment: „Ce bine arăți azi! Parcă te-ai îngrășat chiar...”; sau: „Astăzi ești chiar drăguț! În sfârșit, te-ai dus la coafor! Bravo, azi ești mai elegantă”. Sunt fraze în aparență politicoase, dar bogate în agresivitate, și care creează inconfort destinatarului lor.

Bătrânul agresiv este îndârjit împotriva celorlalți, în special împotriva celor care sunt mai drăguți și mai disponibili față de el. *Prizonier al*

propriei uri, este incapabil să accepte realitatea; plin de zbucium, *convins că a suferit toate nedreptățile lumii*, este într-un continuu conflict cu familia, cu cei de o vârstă cu el și cu alte generații. *Descărcându-și agresivitatea asupra altora, evită să o întoarcă spre sine însuși și cade astfel în depresie. Îi critică pe toți, încercând să-și regăsească încrederea în sine, prin disprețuirea și devalorizarea altora.* Dar această strategie, pe lângă faptul că-i transformă viața într-un infern, este destinată falimentului. Pentru că în spatele a ceea ce el consideră răutatea altuia, se ascunde o rană de-a lui, o teamă, o frică imensă. *El dorește să pară ceea ce nu este, „pretinde” ceea ce poate să fie primit doar „în dar”.*

Bătrânul nu trebuie să fie obiectul pasiv al inițiativelor altuia, ci o persoană activă, ce poate oferi o mână de ajutor altora. Energiile și competențele lui pot să fie de folos unei întregi colectivități. *Și cu cât va fi pus în condiția de a participa la viața socială, cu atât mai mult își va păstra sănătatea.* Important este să fie util, să se simtă util și respectat, dar să nu fie „utilizat”. Senzația pozitivă de a face ceva ce i-a fost cerut și mai ales considerația altora că este capabil realmente să facă ceva util, oferă bătrânului gustul de a trăi. De fapt, *încrederea pe care alții și-o pun în noi este propria noastră forță.*¹³

Cu trecerea anilor, se tinde a se diminua comunicarea cu lumea exterioară. Dorința de „retragere” se manifestă prin dorința de a se opri, de a se izola, de a se „întoarce în pânțelele matern”. *Fiecare vârstă are o funcție specifică în societate.* Bătrânii trec de la o productivitate economică, la una socială, punând la dispoziția comunității (școală, asociații, biserică) propriul capital de experiență. Poți

¹³ *Ibidem*, p. 65

deveni util implicându-te în asistența socială sau sanitară, în protecția ecologică din teritoriu, în asistența bolnavilor, a handicapaților sau a marginalizaților. ***Fiecare întâlnire cu alții este o ocazie de a dăru și a te dăru. Este dramatic să ajungi la concluzia că nu mai ești util nimănui.***

h. Sănătatea spirituală

„Bătrânețea este o mutilare a corpului, care rămâne întreg: toate le are și la toate lipsește câte ceva.”

Democritus

Omul de dezvoltă și evoluează pe întreg cursul existenței: la tinerețe este predominantă pasiunea, la maturitate lupta, iar la bătrânețe meditația. După beția narcisistă și omnipotentă a copilăriei, după îngâmfarea megalomană a adolescenței, după ambițioasa angajare în muncă de la maturitate, sosește bătrânețea și trebuie să se dea socoteală de sensul vieții și să înfrunte propria realitate spirituală.

Căutarea de sens este conaturală ființei umane, este normală, maturizându-l pe om. Nu este însă ușor, într-o societate secularizată, să găsești răspunsuri exhaustive. ***Credința în știință a substituit-o pe aceea în supranatural. Societatea noastră a distrus trăirea religioasă, dar nu a fost capabilă să o înlocuiască cu alte valori.*** Răspândirea de astăzi a vrăjitoarelor, a practicilor magice, a filosofiilor orientale sunt tentative de a umple acest gol. Majoritatea oamenilor de azi ***au pierdut consolarea credinței, fără a găsi însă alte alternative.*** „Mistica” puterii și a succesului nu gratifică precum cea supranaturală.

Pentru tineri, *sensul timpului este mulțumitor pentru că viitorul pare nelimitat*. Pentru cei în vârstă, în schimb, este frustrant, pentru că sunt mai puțin puternici, mai lenți, cu dificultăți de a ține pasul cu ritmurile rapide de azi. *Tinerii pot să „consume azi și să plătească mâine”*, cei în vârstă însă nu pot amâna plata. La o anumită vârstă, *omul începe să se gândească mai mult la timpul care rămâne decât la acela care a trecut*. Omul observă că nu mai are mult timp pentru a „profita” de viață și îi vine spontan ideea de a folosi cu maxim folos ceea ce i-a mai rămas.

Constatarea timpului scurt care a mai rămas poate declanșa o stresantă competiție împotriva timpului. La o anumită vârstă, crește stimulul spre reflecție, existând posibilitatea de a privi propria viață într-o manieră mai amplă. Se ajunge astfel la o superioară conștientizare a propriei interiorități. Când s-au atenuat emotivitatea și pasiunea, o nouă respirație spirituală se naște din adâncuri. O dată depășite obstacolele productivității cotidiene, diminuați fiind stimulii externi și tensiunile instinctuale, din subteranul minții se eliberează *religiozitatea, această instanță naturală prezentă în fiecare individ*.

La o anumită vârstă, se acceptă ideea de supranatural cu mai multă umilință: experiența de viață conduce la concluzia că nu există doar ceea ce este măsurabil; există altceva, deasupra evidențelor obișnuite, deasupra aspectelor instituționale și deasupra științei. La o anumită vârstă, omul ajunge la conștiința că *metoda științifică nu este unicul mod de căutare al adevărului* pentru că *a gândi în mod doar rațional înseamnă a limita psihicul la conștient*. *Chiar dacă știința a adus umanității mari*

avantaje, cunoașterea nu se epuizează în „științific”, ci cuprinde dimensiuni de o importanță fundamentală pentru echilibrul psihic, precum metafizica și arta.

Credința religioasă are și o funcție de semnificație, deoarece ne ajută să descoperim sensul vieții. Raportul cu ceva extern și superior reprezintă aspirația ființei umane care, tocmai pentru că este limitată în timp și spațiu, este însetată de absolut și de infinit. Speranța într-un „dincolo” diminuează și liniștește angoasa existențială comportând și o superioară acceptare a durerii fizice (boala) și psihice (pierderea unei persoane dragi).

Existența în această lume devine o fază tranzitorie în așteptarea trecerii spre o viață mai bună, „adevărata viață”. Statisticile socio-religioase indică faptul că tocmai cei de 60 de ani încep un proces de reluare a reflecțiilor spirituale și o relansare a practicilor pioase și meditative, cunoscând deci un fel de ***reintegrare în circuitul religios***.

Frica de moarte poate să fortifice viziunea religioasă. Adeseori însă împrărierea cu imaturitate a valorilor religioase este un factor destabilizant care poate să deraieze în fobia de infern. Pentru mulți bătrâni există angoasa infernului, adică groaza de pedeapsa eternă. Nevroticul care suferă de această angoasă nu a înțeles conceptul creștin de Dumnezeu al dragostei și al iertării. ***Bătrânețea deci ne ajută să-L înțelegem mai bine pe Dumnezeu.***

i) Iubirea: unica energie a bătrâneții

Și la bătrânețe ***omul are nevoie să iubească și să se simtă iubit***. Capacitatea afectivă nu este condiționată de îmbătrânirea biologică. De fapt, adevărata maturitate presupune experiența pozitivă de

a te simți disponibil pentru iubire, de a te recunoaște însetat de a fi iubit, însetat de înțelegerea, stima și iubirea altora. Bătrânul nu face excepție de la această regulă ci, dimpotrivă, ***încărcătura afectivă crește odată cu trecerea anilor***. În special atunci când rămâne singur, ***își redescoperă un mare potențial emotiv liber și simte o mare nevoie de a-l reinvesti***.

Bătrânețea nu este deci o etapă a vieții private de iubire. Chiar dacă iubirea este făcută din sentimente care nu-și pierd niciodată frumusețea și nu sunt erodate de trecerea timpului, în societatea noastră problema afectivă a vârstei a treia este subevaluată, și aceasta tocmai de către cei care nu știu să iubească, ignorând faptul că ***în inima omului se sălășluiește pentru întreaga viață dorința unei iubiri intense și infinite***.

Omul este un „animal” afectuos, poate din cauza faptului că are o lungă perioadă de dependență infantilă. Frica de a nu fi iubit îi creează angoasă. ***Doar în brațele care îl iubesc el redevine un copil senin, într-un loc sigur. În cultura noastră există tendința de a condiționa stima de sine de iubirea care se primește de la ceilalți.***¹⁴

Sub crusta cotidiană a vieții se scurge limfa iubirii. Se gândește greșit că magia iubirii este circumscrisă vârstei de 20 de ani, că doar atunci oamenii se pot îndrăgosti și că, odată cu trecerea timpului amorțesc completamente pasiunile erotice, instalându-se în om un fel de anestezie. În realitate, chiar la bătrânețe, se continuă să se caute iubirea. ***Dacă tinerețea este dominată de pasiune și de maturitatea de dragoste, bătrânețea este etapa tandreței***. La vârsta a treia se iubește într-o manieră nouă, mai profundă și mai sensibilă, deoarece la

¹⁴ Giacomo Dacquino, *op. cit.*, p. 132

această vârstă omul este mai tolerant și mai înțelegător și ***reușește să detașeze și să purifice iubirea de pasiune***, care devine mai puțin trupească. Bătrânul este mai disponibil pentru intimitate, care nu înseamnă „raport intim”, ci comunicare profundă, grijă de celălalt, sintonizare cu el.

La o anumită vârstă este mai ușor ***să comunici prin limbajul inimii, printr-o tăcere afectuoasă***. Există tăceri mai calde și mai afectuoase decât multe cuvinte. Dragostea care există între doi bătrâni este ceva care impresionează, însă nu toți bătrânii au un partener de viață, majoritatea trăind singuri. Se întâmplă însă tuturor să descopere într-o zi că și-au pierdut puterea de seducție, că nu mai beneficiază de considerația de care se bucurau mai demult. Se accentuează astfel ***contrastul între „cum se simte dinăuntru” și cum este perceput de alții „din afară”***; se descoperă astfel ***existența unei inimi tinere prizonieră într-un trup bătrân***. Constatarea pierderii puterii seductive, legată de modificările fiziologice specifice îmbătrânirii, determină bătrânul la ***o progresivă retragere din viața de relație***.

Dar ***la iubire nu trebuie să se renunțe, indiferent de vârstă***. Iubirea reîntinerește, face să se piardă noțiunea de „timp”. Trăind o poveste de dragoste, omul învață să trăiască mai bine prezentul, să știe gusta mai bine cotidianul.

Filosofia iubirii de azi este caracterizată de simțul tranzitoriului și de supraevaluarea prezentului. Bătrânul, în schimb, deoarece se teme de viitor, ***preferă stabilitatea prezentului***. Cu timpul, se schimbă durata raporturilor: în locul relațiilor scurte, specifice tinerilor, bătrânii doresc legături de durată și profunde, dorind să îmbătrânească împreună într-o protecție reciprocă. Și aceasta intră în logica

psihologiei evolutive: *tânărului îi este frică de stabilitate și dorește schimbări; bătrânul, dimpotrivă, caută eternul în locul contingentului, certitudinea în locul dubiului.*

De la o anumită vârstă, nu se mai dorește o persoană cu care „să se facă sex” sau să se petreacă sfârșitul săptămânii, ci un partener pe care să-l păstrezi pentru totdeauna. Doar la o anumită vârstă se conștientizează faptul că *solitudinea este toxică*, că răsfățatul nu este o simplă slăbiciune. Când se ajunge la înseratul vieții, se înțelege că *ceea ce contează nu sunt aparențele, ci realitatea din spatele lor; se va privilegia astfel interiorul în dauna exteriorului, reflecția în dauna activismului, profunzimea în dauna superficialului, tăcerea în dauna cuvântului.*¹⁵

La bătrânețe nu este ușor să inițiezi o prietenie. În special este dificil să găsești un partener care să trăiască aceleași emoții, care să fi avut același parcurs în viață, să fi întâlnit aceleași obstacole. *Există o imensă cerere de iubire, dar o foarte mică ofertă.* Femeile, care trăiesc mai mult decât bărbații, rămân singure și suferă pentru că nu găsesc un partener care să se abandoneze în universul dragostei fără să se lase confiscat de muncă sau să se lase capturat de sex. De fapt, generația masculină de după război simte doar exigențele lui „trebuie” și este *tentată să urmărească scopuri care pretind reprimarea emoțiilor.* Acești bărbați devin victime

¹⁵ Odată cu trecerea anilor, omul devine mai selectiv și mai exigent, *mai interesat de calitate decât de cantitatea legăturilor afective.* Simultan însă *se teme să renunțe la raționalitate pentru emotivitate.* Adeseori își pune stavilă sentimentelor pentru a nu se destabiliza psihic. *Ibidem*, p. 135

ale unei etici sacrificiale, ale unei tendințe profunde spre renunțare, spre singurătate afectivă.¹⁶

Concluzie: *Viața este vrednică de a fi trăită la orice vârstă ne-am afla, pentru că în ea ne este dat să iubim. Fără iubire suntem deja bătrâni, fără să ne dăm seama; iar bătrâni devenim realmente doar când încetăm să mai iubim. Lumea crede că îmbătrânește pentru că trăiește, în realitate îmbătrânește pentru că nu mai iubește.*

¹⁶ Roman Bleistein, *Il tempo libero e la terza età'. Riflessioni per una pastorale degli anziani*, în *La Civiltà Cattolica*, III/1998, q. 3555, p. 250.

VI. FUNDAMENTE FILOSOFICE PENTRU O ANTROPOLOGIE PASTORALĂ

a) Traseul valoric al omului în istoria culturii

„Ce este omul, ca îți amintești de el?”

Psalmul 8,4

(Evrei 2,6)

*Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
l'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.*

Mărginit prin natura sa, infinit în dorințe,
omul este un zeu căzut care-și amintește de cer.

Lamartine

Filosofia, teologia, cultura în general, întotdeauna au avut în centrul preocupărilor lor omul. Există însă momente în istoria multimilenară a umanității în care atenția filosofilor și a teologilor s-a orientat cu mai multă acuitate spre om. Astfel, în antichitate, prin Socrate și prin sofști, meditația și interesul s-a concentrat cu predilecție asupra acestui „zeu căzut care-și amintește de cer”, asupra naturii sale, asupra responsabilităților sale, asupra misiunii lui pe pământ. „*Cunoaște-te pe tine însuși*”¹⁷ este de fapt sinteza înțelepciunii grecești.

Toată filosofia modernă a avut o orientare clar antropocentrică. Astăzi, chiar aceia care mai cred în potențialul expresiv al metafizicii (adică în posibilitatea unei cunoașteri filosofice a „Ființei

¹⁷ Jean Brun, *Socrate*, ed. Humanitas, București, 1996, pag. 65-82;

absolute”) consideră că ***aceasta trebuie să fie explicată plecând tot de la om***. Însăși teologia pastorală, disciplină prin excelență teologică, consideră că în lumea de azi este necesar să aibă ***o orientare antropocentrică corelativă celei teocentrice***. Trăim deci într-o eră antropocentrică.

Această tendință a metafizicienilor, a culturii și a teologiei de a pune în centrul preocupărilor omul impune un răspuns clar la întrebarea: ***„Cine este omul?”*** Fără un răspuns potrivit la această întrebare, orice tentativă de a elabora o doctrină metafizică, etică, politică, religioasă, socială, și o practică pastorală coerentă este destinată falimentului.¹⁸ Iov se lamenta: „Omul născut din femeie are puține zile de trăit, dar se satură de necazuri. Ca floarea el crește și se vestejește și ca umbra el fuge și e fără durată ...” (Iov 14, 1-2).

Această întrebare constituie de fapt o provocare, constituind nucleul reflecției umane dintotdeauna. ***Kant***, de exemplu, considera că ***există trei întrebări fundamentale, asupra cărora trebuie să se concentreze interesul rațiunii***: 1. Ce trebuie să știu? 2. Ce trebuie să fac? 3. Ce îmi este permis să sper? adăugând în „Logica” sa, o a patra: 4. Ce este omul?

Dintotdeauna deci obiectul cel mai important al tuturor cercetărilor din planul culturii a fost omul. Se pare însă că niciodată ca astăzi eforturile științelor umane și al teologiei nu s-a concentrat atât de mult asupra omului pentru a-i cunoaște natura, responsabilitățile, destinul.¹⁹

¹⁸ cfr. Attilio Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 4;

¹⁹ *Antropologia ocupă astăzi locul pe care l-a avut în vremea lui Galileo Galilei cosmologia*. Imaginea despre om se transformă și se modifică astfel precum atunci se schimba imaginea despre

Nici o epocă nu a avut, ca a noastră, noțiuni atât de numeroase și atât de variate despre om. Dezvoltarea și specializarea științelor privitoare la persoana umană și la activitatea ei a fost deosebită în ultimul secol: biologia, fiziologia, genetica, psihologia, ne-au consimțit să avem o perspectivă mult mai aprofundată despre om. Dar în același timp, **aceste cunoștințe sectoriale ne-au făcut să pierdem din atenție ființa profundă a omului**, care nu ne mai este cunoscută. **Omul contemporan nu mai este capabil să dea un răspuns exhaustiv și competent la adevăratele sale probleme**: nu mai știe să-și explice originea, adevărata natură și scopul său real. „De unde venim?”, „Cine suntem?” „Încotro ne îndreptăm?” sunt marile întrebări antropologice care nu mai au răspuns în cultura post-modernă. Omul contemporan trăiește o profundă criză de identitate.

Dacă omul este un animal ca toate celelalte, superior doar prin inteligență și prin potențialul constructiv, dar nu prin natură, **dacă diferența dintre el și animale este deci doar de grad, nu de esență**, atunci nu se vede de ce, în plan ecologic, ar merita un respect superior față de celelalte animale. Nu se vede de ce, tot în plan ecologic, animalele pot să fie sacrificate de om, puse în slujba lui, ucise pentru hrana sa, și de ce s-ar vorbi doar de drepturile omului și nu și despre drepturile animalelor. În plan genetic în schimb, dacă omul are aceeași natură cu animalele, de ce nu s-ar face și cu el ceea ce se face cu animalele (de exemplu „experiențe medicale” sau „clonare”). Omul este în schimb o „ființă aparte”, adică **diferența dintre el și animale este nu doar de grad, ci de esență, respectiv are ceva ce nici un animal nu posedă: suflet spiritual și nemuritor**.

lume. Ce este deci ireductibil „uman” în om? *Ibidem*, p. 5;

b) Cosmocentrismul, teocentrismul și antropocentrismul

Răspunsurile la întrebările: Cine este omul? Care este esența sa? Care sunt elementele sale constitutive? Care îi este originea? Care este scopul său? Pot fi grupate în trei mari filoane: cosmocentric, teocentric și antropocentric.

1. Perspectiva cosmocentrică este aceea care situează omul în contextul mai amplu al lumii, analizându-l în lumina cosmosului;²⁰
2. Perspectiva teocentrică, studiază omul într-o perspectivă teologică, în lumina lui Dumnezeu;
3. Perspectiva antropocentrică îl ia ca punct de referință pe om însuși.

Prima civilizație a lumii care-și pune problema omului este cea greacă, iar răspunsurile pe care ea le dă sunt multiple și contradictorii; aici poziția omului rămâne însă incertă și subordonată cosmosului. ***El este studiat nu în sine însuși, ci în raporturile sale cu cosmosul, ca parte a acestuia.*** Este un element privilegiat, întrucât asumă în sine structura întregului univers, dar rămâne totuși în aceeași ordine, fără diferențe esențiale. Este un *microcosmos*, părticică din cosmos (aceasta explicând atitudinea filosofilor presocratici care mai mult decât de om, s-au preocupat de originea universului, de $\alpha\rho\kappa\eta$, de principiul din care derivă toate lucrurile). ***Omul grec nu este stăpân nici al universului, nici al istoriei. Toate eforturile pe care***

²⁰ Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, ed. Academiei R.P.R., București, 1963.

*le împlinește pentru a se afirma pe sine însuși, propria autonomie, propria libertate, sunt destinate falimentului, pentru că el rămâne în puterea forțelor Faptului, naturii și ale istoriei.*²¹

Libertatea apare deci ca o aspirație vană, tot așa cum o deșartă aspirație este și fuga de moarte sau atingerea eternității. *Omul este singur, uitat de zei. Însuși dumnezeul lui Aristotel este un „act pur, perfecțiune absolută”, care-l ignoră pe om și lumea întreagă o dată cu el. Este înțelepciune deplină, dar nu iubire, nici providență.*²²

Orfismul

În istoria gândirii grecești o importanță deosebită a avut-o orfismul, apărut în Grecia începând cu secolul al VI-lea î. Hr. Acesta introduce un nou model de civilizație, vorbind despre:

1. *Prezența în om a ceva divin și nemuritor, care provine din zei și care, chiar dacă locuiește în trup, este într-un anumit mod în antiteză cu corpul. Este un duh nemuritor căzut în corp din cauza unei vini anume;*
2. *Se formează astfel o concepție dualistă despre om. Trupul este mormântul sufletului, este „carcasa” care protejează*

²¹ Această poziție este exprimată perfect de Epictet în „Manualul” său: „Omule, să știi că ești doar un actor într-un spectacol, ale cărui detalii sunt hotărâte de directorul teatrului: scurt, dacă-l dorește scurt, lung, dacă-l vrea lung, și dacă vrea să joci bine rolul saltimbacului, trebuie s-o faci. La fel, dacă este vorba să-l joci pe principe, pe cetățeanul sărac etc. *Rostul tău este să-ți joci bine partea ce-ți este desemnată. A o alege, însă, îi revine altuia*”.

²² Sir David Ross, *Aristotel*, ed. Humanitas, București, 1995, p. 171;

sufletul până când acesta va sfârși să-și plătească datoriile;

3. *Sufletul se purifică printr-o serie de reîncarnări, răscumpărând din când în când culpele precedente, până ce va ajunge la o existență fericită, eliberat din închisoarea trupului;*²³

4. *Afirmă existența unei judecăți a sufletului în lumea de dincolo, finalizată cu o pedeapsă sau un premiu.*

Pentru cel mai renumit exponent al orfismului, Pitagora²⁴, sensul existenței umane stă în a trăi în armonie cu realitatea care te înconjoară, cu tine însuși, pentru că în lume totul este armonie, „kosmos”, adică ordine. Lucrul cel mai important în viața umană este a convinge sufletul uman de bine și de rău; ***oamenii sunt fericiți când posedă un suflet bun***. Dar el nu rămâne niciodată în aceeași stare de liniște. Virtutea este armonie, la fel și sănătatea, binele și divinitatea. Prietenia însăși este egalitate armonică.²⁵

c) Socrate și cunoașterea de sine

Un moment anume, o etapă fundamentală în istoria gândirii este aceea a lui Socrate²⁶, „omul cel mai înțelept și mai drept dintre toți” cum îl numește ucenicul său, Platon. În centrul preocupărilor sale nu mai este problema lui „arke”, cunoașterea realității fizice, a cosmosului, ci analizarea „realității omului”.

²³ Cfr. Ernest Stere, *Istoria filozofiei antice și medievale*, ed. Didactică și Pedagogică, București, 1976, p. 87;

²⁴ Cfr. Diogenes Laertios, *op. cit.*, p. 395.

²⁵ *Pythagoras și elementele doctrinei anonime*, în *Filosofia greacă până la Platon* (vol. I, partea a 2-a), ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p. 5-68.

²⁶ *Ibidem*, p. 161.

Omul este obiectul interesului său, iar „cunoaște-te pe tine însuși”, este scopul filozofării sale.²⁷

Etica. Omul – zice Socrate – ***este o ființă născută pentru fericire.*** Iată filosofia lui Socrate: „Sufletul este fericit când este virtuos. „După părerea mea, - afirmă el – cel care este virtuos este fericit, fie el bărbat sau femeie; cel rău în schimb, este nefericit și tulburat. Ce este însă virtutea? ***Virtutea este știința cunoașterii, este o formă de cunoaștere.*** Cunoașterea cu virtutea se suprapun. Cu cât omul cunoaște mai mult, cu atât este stimulat să practice virtutea. Înțeleptul este virtuos pentru că vede binele și nu poate să nu-l urmeze. ***Nimeni nu este rău cu bună cunoștință.*** Cel care face răul îl face nu pentru că vrea răul, ci pentru că ignoră binele, îl face deci din ignoranță. Iar viciul, toate formele de viciu, coincid cu ignoranța, care este contrarul cunoașterii”²⁸.

Este o ***concepție intelectualistă despre virtute***, specifică filosofiei păgâne, ***potrivit căreia virtutea nu stă într-un act al voinței, ci în intelect.*** Intelectualismul socratic va influența întreaga gândire greacă, devenind aproape firul conductor al tuturor sistemelor filosofice, atât în epoca clasică, cât și în cea elenistă. Lupta dintre „legea spiritului” și „legea trupului” de care atât de dramatic vorbește Sfântul Pavel și pe care fiecare dintre noi o experimentăm în fiecare zi ne demonstrează cât de lipsită de profunzime este convingerea socratică.²⁹

d) Platon și pregătirea omului pentru moarte

²⁷ cfr. Jean Brun, *op. cit.*, p. 34;

²⁸ Cristian Bădiliță (coord.), *Socrate omul. Chipul lui Socrate în „Dialogurile” lui Platon*, ed. Humanitas, București, 1996.

²⁹ Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 72

Pentru Platon omul, victimă a sărăciei sau rob al bogăției, este **un „mănunchi de nevoi”**. Departe de „lumea ideilor” în care trăia fericit în contemplarea Supremului Bine, își conștientizează precaritatea și are nostalgia Absolutului. Chiar constrâns să trăiască în lumea corporală, sufletul simte o atracție irezistibilă spre transcendent, spre acea lume absolută în care se găsește Binele suprem, frumusețea nelimitată, fericirea perfectă.

Platon preia – criticând totuși unele aspecte – doctrina orfico-pitagoreică a sufletului (substanță divină prizonieră în corp cu care este unită în mod accidental). Există în om un dualism esențial între suflet și trup, între spirit și materie, între bine și rău, între mortal și etern. Este vorba de un **dualism inconciliabil**, fapt pentru care omul este în mod esențial o ființă divizată în interior și contradictorie. Această diviziune este depășită doar prin moarte.

Etica. Problema morală, a **modului în care viața poate fi trăită pentru a fi totuși „cheltuită” bine**, este tema centrală a filosofiei platonice. Apartenența sufletului la o altă lume (cea inteligibilă), ne spune clar că omul este de fapt un „extraterestru”, și idealul său suprem este să se întoarcă în acea lume din care sufletul a fost izgonit. **Dacă adevărata realitate este lumea ideilor**, omul înțelept trebuie să considere falsă și să disprețuiască ceea ce împiedică înălțarea spre înalt. De aici condamnarea trupului, prizonier al sufletului, și dorința de a muri, fapt ce poate elibera de legăturile terestre. **Adevărații filosofi de-a lungul întregii vieți nu fac altceva decât să se pregătească de moarte.** Ceea ce noi dorim și profesăm că iubim, cunoașterea adevărului, ne va fi dată doar după moarte (Fedone).³⁰

³⁰ a se vedea Platon, *Legile*, ed. IRI, București, 1999.

Patimile, pasiunile trupești, nu trebuiesc condamnate, ci echilibrate de sufletul rațional. Concepția dualistă despre om se pretează bine la doctrina creștină despre nemurirea sufletului. Tocmai de aceea ea a avut o mare răspândire în cultura patristică și medievală, chiar dacă, creștinismul, nu și-a împropiat doctrina maniheică despre radicala negativitate a trupului.³¹

e) Monismul și etica materialismului

Concepției dualiste i se opune concepția monistă despre om, potrivit căreia omul este compus dintr-o multitudine de atomi materiali, dintre care unii, cei mai grei, formează trupul, în timp ce ceilalți, mai ușori și mai subtili, formează sufletul. ***Omul este deci o combinație de atomi realizată la întâmplare.*** Între moniști amintim pe Leucip³², Democrit³³ și Epicur.

La Democrit este interesantă doctrina etică. Și el consideră ***fericirea ca fiind scopul vieții. Această fericire însă nu consistă în plăcerile trupului, ci este dată de pacea și liniștea sufletului***, pace care se cucerește urmând vocea conștiinței: „Sufletului îi aparține puterea de a fi fericit sau nefericit. Fericirea nu constă nicidecum în aur și podoabe. Să nu faci și să nu zici niciodată nimic de care mai apoi te vei rușina; învață să te rușinezi mai mult înaintea ta însăși decât în fața altora.”³⁴ Este deci ***o etică profund marcată de nobilitate și de interioritate***, care

³¹ Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 92

³² Diogenes Laertios, *op. cit.*, p. 433;

³³ *Ibidem*, p. 434;

³⁴ Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 42

surprinde, date fiind premisele materialiste și mecaniciste ale sistemului său filosofic, care fac din om un *pur agregat mecanic de atomi materiali*.

f) Aristotel

Contestă dualismul orfico-platonic și propune *o viziune unitară despre om*, care va fi acceptată peste secole. Omul este un animal dotat cu rațiune, cu suflet, constituind o ființă unitară. Ca toate ființele acestei lumi și omul este compus din materie (trupul) și formă (sufletul). Dar, dacă sufletul are rolul de formă, în ciuda evidentei sale superiorități față de corp, nu pare capabil să scape de distrugere și de moarte.³⁵

Dacă concepția dualistă este în mod clar spiritualistă în ceea ce privește sufletul, concepția unitară aristotelică tinde să fie materialistă.³⁶ Aceasta explică dificultatea pe care o vor avea Sfinții Părinți în a accepta definiția dată sufletului de Aristotel de „formă a trupului”.

Etica. Precum pentru Socrate și pentru Platon – și în sintonie cu gândirea greacă – și pentru Aristotel scopul suprem al vieții omenești este atingerea fericirii.³⁷ Ea se câștigă trăind deplin propria umanitate. Ființă rațională, omul, pentru a se realiza, trebuie să trăiască potrivit rațiunii, exercitându-și viața intelectuală, dedicându-se contemplației, căutării binelui, frumosului, adevărului. Dar omul este și trup, și deci, împlinirea sensului se numește plăcere. *Contemplația și plăcerea sunt astfel elementele constitutive ale fericirii.*³⁸ Bogățiile nu

³⁵ Aristotel, *Despre suflet*, ed. Aion, Oradea, 1996, p. 5-70;

³⁶ Sir David Ross, *Aristotel*, ed. Humanitas, București, 1998, p. 150-170;

³⁷ *Ibidem*, p. 257-268;

³⁸ Sir David Ross, *op. cit.*, p. 217.

sunt indispensabile pentru fericire, dar pentru a ajunge la contemplație o anumită bunăstare materială este necesară. Mijlocul pentru a ajunge fericirea este virtutea, care nu constă în refuzul impulsurilor naturale precum ar vrea morala ascetică, și nici în incompleta lor satisfacere, ci în a alege cu echilibru între natură și rațiune, între tendințele opuse ale pasiunilor noastre, evitând calea extremelor. ***Virtutea nu se identifică deci cu cunoașterea, ci este o stare cucerită, fruct al voinței mai mult decât al rațiunii.***³⁹

Acest ideal de virtute este greu de realizat: pretinde de fapt condiții speciale care dificil pot să se găsească într-un singur individ: maturitate fizică și psihică (excluzi deci bolnavii și copiii), angajare specială, situație economică bună etc. Rămâne deci ***o etică immanentă, omul fiind suficient lui însuși, scopul său netraversând granițele acestei vieți. Dumnezeu nu joacă nici un rol în destinul omului, și aceasta pentru că este în afara lumii.***⁴⁰

Antropologia greacă. Concluzii sintetice

Antropologia greacă a avut un mare merit, acela de a fi intuit problemele fundamentale ale oricărei cercetări antropologice:

- identificarea a ceea ce caracterizează în mod esențial pe om, adică problema ***naturii umane***;
- funcția și consistența elementului psihic, adică problema ***substanțialității sufletului***;
- raportul dintre suflet și trup;

³⁹ Interesant de aprofundat este volumul lui Jonathan Barnes, *Aristotel*, ed. Humanitas, București, 1982.

⁴⁰ Cfr. Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 133.

- scopul existenței umane;
- ***destinul ultim al omului***, adică problema nemuririi sufletului;

Asupra acestor probleme fundamentale s-a concentrat cercetarea filosofilor Evului Mediu și ai epocii moderne, când au înfruntat problema antropologică. De subliniat că până la sfârșitul secolului trecut, a fost un acord general între filosofi în ***a defini specificul omului în raționalitate***. Omul este în mod esențial un ***animal rațional***. Începând însă cu secolul XX, s-a început a se releva faptul că există în om și alte dimensiuni și manifestări la fel de esențiale și de specifice omului, precum ***a vorbi, a munci, a iubi, a se ruga etc.*** S-au născut astfel noi antropologii care definesc omul în baza altor realități.

În contextul lumii grecești, omul era văzut ca un element al unei entități mai vaste, cosmosul, fiind supus ritmurilor acestuia. Odată cu creștinismul, omul nu mai este văzut ca un simplu membru al unui „tot”, moment trecător într-o amplă cosmogonie, ci un subiect unic, irepetabil, al unei istorii a mântuirii sau a damnării, în care universul este doar teatrul sau locul de desfășurare.⁴¹ Fericitul Augustin constată că omul este un mare mister, o realitate extrem de complexă, din cauza originalității și a unicității ființei sale, fizice și psihice. Mărginit, prin trup, într-o zonă periferică a universului, este capabil să răstoarne frontierele universului prin mintea sa.

g) Antropologii imanente totalitare

⁴¹ Două lucrări de referință în materie de antropologie patristică sunt cele aparținătoare asistentului univ. dr. Telea Marius, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001, și a pr. dr. Marin D. Ciulei, *Antropologie Patristică*, Ed. Sirona, Alexandria, 1999.

În ultimele două secole, conceptul de „om” pe care l-a formulat Socrate, Aristotel, Augustin etc., s-a dizolvat într-o entitate generică și universală de „Spirit absolut”, „materie”, „inconștient” etc. ***Se nasc astfel noi profiluri ale omului, noi umanisme, închise ermetic, imanente, ostile transcendenței, care în tentativa de a afirma autonomia totală a omului, libertatea sa necondiționată, eliberată de orice dependență, reclamă chenoza totală a lui Dumnezeu.*** În „cerul” omului se sting „stelele” care au luminat și punctat destinul spiritual și cultural al umanității; privirea se lipește de-acum încolo doar de pământul predat în mâinile omului, devenit acum „adult”, „major”, dispensat de „tutori” exteriori.⁴²

Omul a devenit principiu și rațiune ultimă a tuturor lucrurilor, normă fundamentală pentru sine însuși. Paradoxal, dar aceste doctrine născute pentru a tutela și exalta ideea de om, obțin exact efectul opus: umilirea sistematică a demnității umane și avântul totalitarismelor⁴³, atât de dreapta cât și de stânga, care au stigmatizat istoria modernă.

Rădăcina și fundamentul acestor ideologii sunt în mod principal idealismul și gândirea lui Hegel, pentru care unica realitate este Spiritul Absolut, care se actualizează în istorie.⁴⁴ Persoana concretă, individul singular, este ceva ireal, a cărui existență are drept unic scop realizarea proiectelor Absolutului. ***Moartea lui Dumnezeu, care aici vine reclamată, prefațează moartea omului.***

⁴² Hegel, *Studii filosofice*, ed. Academiei, 1967, p. 244;

⁴³ Ioan I. Ică jr., „Îndumnezeirea” omului, P. Nellas și conflictul antropologiilor, în Pannayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 7;

⁴⁴ Acad. C.I. Gulian, *Metodă și sistem la Hegel*, ed. Academiei R.P.R., București, 1963;

h) Georg W. Hegel și eclipsa „individului”

După tentativa cosmologică a lui Aristotel și aceea teologică a lui Toma d'Acquino, sistemul idealistic al lui Hegel este sinteza cea mai completă pe care gândirea occidentală a reușit să o dea omului și universului. Kierkegaard îl va numi „experimentul cerebral”.

Sistemul său a exercitat o decisivă influență nu doar asupra modului de a gândi, ci și asupra **acțiunii politico-sociale a unei întregi epoci**. Pentru el, principiu fundamental al realității este ideea, care conține în ea rațiunea de a fi a întregii realități. Ideea, gândirea, sunt un nou concept pus în locul lui Dumnezeu. Realitatea nu este altceva decât o manifestare, o concretizare a gândirii. De aceea, **real și rațional coincid**.

Suprema realizare a Spiritului absolut este statul. Individul și familia sunt doar momente abstracte ale acestei unice realități. Individul considerat în afara Statului este ceva abstract, un „nimic” lipsit de valoare. Statul este izvorul, tuturor valorilor (Statul etic). De aceea, adevărata libertate este aceea care se realizează în Stat. Protagonștii istoriei nu sunt indivizii, ci Statele. Și tocmai în această des-personalizare se relevă caracterul anti-creștin și anti-uman al acestui sistem filosofic și a variațelor sale derivații. **În filosofia lui Hegel sunt deci teoretizate toate elementele de pan-germanism, rasism, drept la forță, absolutism al statului, negare a valorii individului și a persoanei umane.**⁴⁵

⁴⁵ Katalin Szego, *Problema moralității în filosofia lui Hegel*, în Andrei, Marga – Vasile Muscă, *Teme hegeliene*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1982, p. 141-152;

Maestrii suspiciunii

Autorii cei mai importanți ai *pasajului de la acceptarea universală a lui Dumnezeu la negarea Lui* pentru a afirma „divinizarea omului” sunt așa-zișii „maestri ai suspiciunii”, numiți astfel întrucât ***pun în dubiu validitatea viziunilor despre om prezentate de religie***, propunând simultan *alte căi de mântuire*. Ei sunt, pe lângă Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche și Freud.⁴⁶

Umanismul scientist, umanismul marxist, umanismul psihanalitic, conțin elemente valide pentru a rezolva aspecte relevante ale complexei problematice a omului. Dar în măsura în care se prezintă ca omnicomprensive și având pretenția că vor răspunde întrebărilor fundamentale ale omului, devin falimentare. La verificarea istorică ele demonstrează că au înșelat multe speranțe, provocând grave drame și tragedii crâncene.

i) Ludwig Feuerbach: dizolvarea teologiei în antropologie

Feuerbach este cel care a trecut de la o viziune teologică la o viziune antropologică pură, care accentuând metoda dialectică răstoarnă pozițiile maestrului său și ***abandonează idealismul pentru o viziune materialistă a realității***. Hegel pusese la

⁴⁶ „Aceste proiecte – după fericita expresie a lui Ringeling – dobândesc pentru credincioși statutul de „profeții străine”. Funcția catartică pe care ele o asumă față de religii le stimulează să se elibereze de orice concepții magice sau cruste ideologice. Dar pretenția lor de a constitui oferte totalizante la întrebările radicale ale omului le golește de conținut. „Până ce vor mai fi oameni care să moară – scrie A. Schaff – ființa umană nu se va mulțumi să cunoască doar mutațiile sociale, ci va dori să-și înțeleagă problemele personale”, Alceste Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 23;

începutul procesului dialectic „ideea” din care a derivat natura. Pentru Feuerbach în schimb, ***elementul originar este natura, realitatea materială*** (ideea, derivată din materie, este doar o palidă imagine a acesteia). Realitatea este concretă și materială și tot ceea ce există, pentru a exista, trebuie să fie material. Gândirea în sine este o abstracție. ***Omul este deci un subiect care gândește.*** În definitiv, realitatea concretă este constituită de om care doar abstract poate fi considerat spirit și trup, dar care în realitatea concretă, este un subiect corporal, „carne și sânge care gândește”.⁴⁷

Religia ca o alienare. El refuză categoric pe Dumnezeu, pentru a afirma primatul absolut al omului.⁴⁸ Împotriva credinței într-un Dumnezeu transcendent și personal, trebuie pus în valoare ateismul. Dumnezeu nu este altceva decât o proiecție a omului, o oglindă și un obiect al conștiinței sale infinite, reprezentarea fantastică a ceea ce ar vrea să fie (bunătate, inteligență). ***Dumnezeu este omul idealizat.*** De aceea, religia are un aspect pozitiv (întrucât omul achiziționează conștiință despre sine și despre aspirațiile sale cele mai profunde) și negativ (întrucât provoacă în om o alienare). Tot ceea ce este atribuit lui Dumnezeu este sustras omului, care se simte astfel un nimic, un vierme. Mai mult chiar, prin religie, ***omul vine introdus într-o lume fictivă (un***

⁴⁷ cfr. *Dezvoltarea gândirii filosofice din Germania în ajunul Revoluției burgheze din 1848. filosofia clasică germană. L. Feuerbach*, în *Istoria Filosofiei*, vol. II, ed. Științifică, București, 1959, p. 97-104.

⁴⁸ „Ludwig Feuerbach a însemnat reducerea teologiei la o simplă antropologie”, cfr. Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. III (dal Romanticismo ai giorni nostri), ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 129.

„dincolo”) care-l face să neglijeze realitatea prezentă.

Trebuie – zice Feuerbach – ca omul să abandoneze aceste poziții și să substituie credinței în Dumnezeu credința în om. Dumnezeului din cer, Feuerbach îi substituie o altă divinitate: omul din carne și sânge, iar moralei care recomanda iubirea de Dumnezeu îi substituie morala care recomandă iubirea omului în numele omului. Acesta este umanismul lui Feuerbach: ***transformarea oamenilor din „iubitori de Dumnezeu” în „iubitori de oameni”*** (prietenii ai oamenilor): ***„din oameni care se roagă, în oameni care lucrează, din candidați la împărăția de dincolo, în transformatori ai lumii de aici”***.

Omul trebuie să opteze pentru fericire neglijând orice realitate transcendentă. În capitolul final al lucrării sale principale, „Esența creștinismului”, el scrie: ***iubirea de om nu trebuie să fie una derivată, sau mediată, ci originară: doar atunci va avea o putere adevărată, sfântă, sigură. Dacă ființa umană este pentru om „ființa supremă”, și în practică, legea primordială și supremă va fi iubirea de om pentru oameni. „Homo homini deus est” - Plautus. Acesta este noul punct de vedere, supremul principiu practic, care va însemna o dezvoltare decisivă în istoria lumii.***

Umanismul lui Feuerbach, profund ateu, este îmbibat de valorile socialității și de sensibilitatea iubirii. Este profecția unui cer nou și a unui pământ nou, creat fără Dumnezeu. Metoda acestui umanism este convertirea conștiinței omului. Promovarea omului se obține printr-o revoluție, printr-o nouă conștiință de sine. ***Primatul lui Dumnezeu este absolut. Teologia se dizolvă în antropologie.***

j) Karl Marx și „*homo faber*”

Materialismul filosofic al lui Karl Marx⁴⁹ pleacă de la principiul că lumea și multiplele ei fenomene nu sunt decât aspecte diferite ale materiei care evoluează potrivit legilor dialecticii, fără a avea nevoie de „un spirit universal”. Acest materialism are niște caracteristici unice, întrucât pune omul ca valoare supremă (1), rațiune supremă a întregii realități – iar nu pe Dumnezeu; afirmă că omul se realizează pe sine în comunitate, prin intermediul muncii (2).

Umanismul marxist este deci:

1. Demiurgic. În Marx, ca și în Hegel, este omul cel care-l eliberează pe om, ***omul este propriul său Mesia***. Aceste afirmații și principii îl elimină pe Dumnezeu. Dumnezeu este nefolositor, nu pentru că s-a dovedit că n-ar exista, ci pentru că s-a descoperit că omul are în sine infinite posibilități de evoluție în planul libertății și al dreptății;

2. Terestru. Pentru omul marxist ***pământul nu este un exil, nici „o vale a lacrimilor”, ci patria sa reală***. Ființă finită și temporară, omul aspiră la bunuri finite și temporare care pot corespunde deplin așteptărilor sale. Neliniștea sa înăscută nu relevă nevoia de Dumnezeu, sau de o altă viață, ci nevoia de o umanitate mai bună și mai frumoasă și de un infinit progres, o continuă depășire a finitului în prezent. ***În numele fidelității la pământ omul marxist respinge viziunea religioasă despre lume***.

Religia, prospectând viața viitoare, atribuie omului aspirații pe care acesta nu le are: ***crează***

⁴⁹ Relevantă este lucrarea monografică a lui Franz Mehring, *Karl Marx. Istoria vieții sale*, ed. Politică, București, 1959.

psihologia resemnatului (care face să se accepte ca inevitabile mizeria și nedreptățile terestre) și **droghează** (întrucât favorizează imobilismul și paralizează orice voință transformatoare și eliberatoare).

Consecințele acestei viziuni terestre despre om sunt:

- a) Datoria marxistului de a se dedica completamente realităților terestre;
- b) Prin moarte aventura individului este terminată. **Nemurirea nu aparține individului, ci umanității în totalitatea ei;**
- c) Angajarea omului marxist în convertirea spre „bine” a realităților terestre este dezinteresată, acesta neașteptând vreun premiu pentru ceea ce face.

3. Economic. Pentru marxist libertatea umană se reduce la libertatea economică. Factorii economici au o funcție decisivă în istoria individului și a umanității. Condițiile economice (infrastructura) determină supra-structura (dreptul, politica, morala și chiar religia sunt profund dependente de economie). Fiecărui regim economic, chiar dacă nu în mod absolut, îi corespunde o ideologie.

Munca. În această lumină, munca nu mai este un simplu mijloc de susținere, ci factorul esențial al dezvoltării umane. Prin muncă omul se construiește pe sine însuși, domină realitatea, se ridică la demnitatea de ființă umană construind în deplină autonomie diferitele aspecte ale civilizației. **Definiția statică a omului (ca animal rațional) cedează locul aceleia de „homo faber”.** Omul este de fapt munca sa, muncă înțeleasă ca raport de producție, ca capacitate de achiziție, ca conviețuire mai bună. Mortificată munca în toate aceste expresii, este umilit

de fapt omul. Lovită demnitatea muncii, este lovită mortal demnitatea omului.⁵⁰

Dacă libertatea umană se fundamentează (chiar dacă nu se epuizează) pe libertatea economică, atunci transformând condițiile economice, va fi transformată întreaga situație umană, vor fi depășite toate dezechilibrele și alienările. Din contră, răul radical (din care derivă toate celelalte rele: dezordinea socială, morală, nedreptatea, foamea, mizeria) nu sunt consecințe ale unei situații subiective a individului (a păcatului originar), ci ale unei precise situații economice. ***Păcatul originar este de fapt sclavagism economic.*** Lupta dintre rău și bine este lupta dintre două regimuri economice.

Religia. Și religia este văzută în raport cu economia. Este în mod esențial legată de alienarea economică. Ea este alienantă (nu atât pentru că proiectează omul într-o realitate iluzorie) ci pentru că ***crează un sistem de valori (cele spirituale) care induc omul să se resemneze în fața situației actuale.*** Suprastructură (precum politica, arta, obiceiurile) a infrastructurii economice fundamentale, religia este cea mai insidioasă dintre mistificări. Se aciuiește de fapt în zona conștiinței, pe care ea o mutilează, cu motivații sacre și de aceea foarte incisive. „Religia – scria Marx – este conștiința răsturnată a unei lumi răsturnate. Este conștiința de sine și sentimentul de sine al omului care nu s-a cucerit încă pe sine însuși”.

4. Comunitar. Pentru marxism *esența omului este socială. Individul izolat este o abstracție, ceva ireal.* Pentru aceasta ***comunitatea este valoarea supremă*** căreia totul trebuie să-i fie sacrificat. Omul

⁵⁰ Carlo Scilironi, *In cammino verso l'uomo. Saggio di antropologie filosofica*, ed. San Paolo, Milano, 1994, p. 145

marxist nu poate avea o viață pur privată, succesul individului coincizând de fapt cu acela al comunității.

5. Etic. Gândirea lui Marx este pătrunsă de un puternic suflu etic. Dacă este negat Dumnezeu asta nu înseamnă că totul este permis. Marx nu combate morala în sine, ci un anumit tip de morală, burgheză, individualistă, conservatoare, eshatologică. Morala marxistă consideră că omul și emanciparea sa sunt supremele valori (1), alienarea este supremul rău (2) iar păcatul este o ofensă adusă nu lui Dumnezeu, ci omului (3). De subliniat este faptul că pentru Marx, **artizanul eliberării** nu este ideea abstractă a lui Hegel, nici omul izolat al lui Feuerbach, nici super-omul lui Nietzsche, ci **comunitatea umană în expresia ei cea mai bună, proletariatul**.

Observăm că **între creștinism și marxism sunt multe puncte de convergență, dar și multe divergențe**: Între convergențe amintim: a) **Viziune unitară și integrală** despre lume (capabilă să aducă oamenilor un mesaj de „mântuire”); b) Susțin amândouă o etică care are drept principiu valoarea absolută a omului și în care **porunca iubirii este centrală**; c) Omul apare ca artizan principal (iar nu obiect) în realizarea acestui ideal; d) Acțiunea omului tinde să construiască o „cetate” pământească, în care să fie posibilă o conviețuire fraternă; e) Această acțiune implică **umanizarea raportului economic** ce condiționează dezvoltarea integrală a omului, fapt pentru care influența omului asupra istoriei se exercită transformând infrastructurile economice; f) **Omul se realizează pe el însuși doar în comunitate**, de aceea bogăția are o funcție socială, precum și familia și proprietatea privată.

Între **divergențe** amintim: a) Marxismul este ateu prin natura sa; b) **Valoarea absolută** a omului,

chiar dacă este proclamată, este de fapt sacrificată în funcție de societate și de partid; c) Un sistem de valori radical istoricizat, ce nu garantează respectarea omului și posibilitatea unei conviețuiri fraterne; d) O comunitate în care pentru a construi umanitatea trebuie să te pierzi pe tine însuși, nu constituie realmente o victorie asupra alienării.⁵¹

k) Friederich Nietzsche și „omorârea” lui Dumnezeu

Homo homini lupus est.

Plautus

Friedrich Nietzsche pare cel mai ateu dintre toți filosofi, cel care într-o manieră extrem de violentă s-a războit cu Dumnezeu și cu creștinismul. ***A neglijă reflecția asupra doctrinei lui Nietzsche înseamnă de fapt a ne lipsi de un instrument esențial pentru înțelegerea dinamicii pastorale și culturale a timpului nostru.***

⁵¹ Ernest Bloch, scriitor comunist, a elogiat ***moartea solitară a eroului rus*** în lagărele fasciste: „Toți duc cu ei în mormânt florile pe care le-au prețuit cândva. O singură categorie de oameni *înaintează spre moarte lipsiți de consolarea tradițională*: eroul rus. Mărturisind până la moarte cauza pentru care a trăit, el înaintează ferm și rece *spre acel Nimic în care el a crezut cu fermitate*, grație spiritului său liber. De aceea sacrificiul său este diferit de acela al vechilor martiri creștini: aceștia mureau, fără excepție, *cu o rugăciune pe buze, crezând că astfel au cucerit cerul*. În schimb, eroul comunist, sub țari, sub Hitler, sau sub orice alt regim, ***se sacrifică fără a avea speranța învierii***. „Vinerea Mare” pentru el nu este îndulcită de nici o „Duminică a Învierii”, o duminică în care să se reîntoarcă, în mod personal, la viață. Cerul către care martirii întindeau brațele din mijlocul flăcărilor nu există pentru materialistul roșu: și totuși el moare ca ***mărturisitor al unei Cauze***, iar superioritatea sa față de aceea a creștinilor primelor veacuri este incontestabilă”, apud Alceste Catella, *Antropologia filosofică*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 35.

Influența sa asupra gândirii contemporane, chiar dacă mai puțin vastă decât aceea a lui Marx, este poate mai profundă. În rucsacurile soldaților germani care cucereau Europa se găseau opere de ale lui Nietzsche. ***Strălucitor, inteligent, genial, acest gânditor german a fost printre primii care au avut o clară percepție a faptului că cultura occidentală a pornit pe calea ireversibilă a declinului.*** El preconiză o nouă concepție despre om și despre lume, concepție care ar fi trebuit să ia locul culturii moderne decăzute și epuizate. Nietzsche vrea să înlocuiască valorile tradiționale și să le substituie cu valori opuse, anunțând oamenilor o nouă înțelepciune, o nouă cale de mântuire, crearea unui „cer nou și a unui pământ nou” grație unui nou proiect de om: super-omul.

Moartea lui Dumnezeu

„De fapt, n-a existat decât un singur creștin,
și acela a murit pe cruce!”⁵²

Crearea acestei noi lumi pretinde negarea totală a lui Dumnezeu, proclamarea morții Lui. ***„Dumnezeu a murit, iar eu vă voi învăța pe voi super-omul!” Aceasta este sinteza mesajului pe care Nietzsche l-a proclamat lumii.***⁵³ De ce a murit El? Pentru că de fapt nu a existat niciodată. Moartea lui Dumnezeu este un fapt real, nu un principiu. Nietzsche nu a inventat ateismul, ci l-a constatat în epoca sa, și a căutat să evidențieze consecințele practice ale acestui fapt. Nu găsim nicidecum în Nietzsche niște demonstrații metafizice ale inexistenței lui Dumnezeu, întrucât el a preferat să

⁵² Friedrich Nietzsche, *Anticristul*, Ed. Eta, Cuj, 1991, p. 39

⁵³ Antonio Livi, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea: L'Ottocento*, ed. Sante Alighieri, Roma, 2000, p. 320.

facă un discurs existențial, raționând prin metoda reducerii la absurd și evidențiind consecințele care ar deriva din existența unui Dumnezeu viu:

1. ***Ar fi un narcotic***, ne-ar împiedica să fim fideli pământului și lumii noastre. Religia este deci o evaziune, o alienare, un inutil confort inventat de suferința și de neputințele oamenilor. ***Oboseala de a trăi a creat o altă lume:*** „Biata oboseală ignorantă care nici nu știe ce să mai vrea, iată adevărata cauză a tuturor zeilor de dincolo”. În timp ce puternicii iubesc viața așa cum este, slabii neagă acest univers în care se suferă și își imaginează o altă lume, mai reală decât cea prezentă, mai frumoasă, mai dreaptă, unde să cunoască fericirea care acum le este negată și în care să se realizeze pe ei înșiși. Este vremea să încetăm să ne gândim la Dumnezeu pentru ca să începem să ne decidem să reflectăm numai și numai la problemele noastre umane. Trebuie să proclamăm moartea lui Dumnezeu pentru a angaja oamenii în construirea unei lumi noi. ***„Oameni buni, Dumnezeu este cel mai mare pericol al vostru. Voi nu veți putea învia decât în momentul în care El va zăcea în mormânt”***. Trebuie ca omul să nu mai privească spre Dumnezeu, ci spre pământ și spre super-om. „Vă implor, frații mei, rămâneți fideli pământului și nu credeți celor care vă vorbesc despre speranțe supranaturale. Sunt otrăvitori, fie că o știu, fie că nu! Sunt disprețuitori ai vieții, otrăviți de ei înșiși. Pământul este obosit de ei; să plece oriunde!”

Dumnezeu este dușmanul mortal al eu-lui

„Ce ne-ar mai rămâne să creăm dacă ar exista zeii? – se întreabă Zarathustra. Dacă un Dumnezeu a creat lumea, el a creat pe om ca pe o maimuță a Sa, un continuu divertisment în prea lungile sale

eternități. Deci, Dumnezeu sau eu. Aceasta este dilema!” („Uman, prea uman”) **„Dacă ar exista zeii, cum aș putea suporta eu să nu fiu un Dumnezeu? Deci, zeii nu există!** Pentru că „eu”-l s-a hotărât să se facă Dumnezeu. Acest demers trebuie să-l realizeze super-omul. **Dumnezeu trebuie să fie înlocuit de om**, aceasta este partea cea mai originală și mai nouă a ateismului lui Nietzsche.

Alții înaintea lui (Hegel, Feuerbach, Marx, Engels) L-au negat pe Dumnezeu, dar negarea lor a rămas dor la nivel teoretic: Nietzsche trage consecințele practice ale fenomenului propunând omului un nou model de viață, concret ateu. **A trăi ateismul înseamnă să faci din propria voință unicul izvor al binelui și al răului, înseamnă să nu admiți și să nu urmezi altă lege în afara celei a propriului eu.**

Originea moralei. Pentru Nietzsche, morala este o simplă invenție umană, convențională și arbitrară, o „minciună milenară”: „nu există păcate și virtuți. Fiecare măsoară cu propria măsură. Cel care urmează o morală universală își pierde propria personalitate, se transformă într-o turmă”, urmează instinctul care-l poartă unde este mai ușor, unde merg toți. Iată de ce **Nietzsche numește morala „instinctul de turmă al individului”**. Dacă omul este stăpânul moralei, **binele și răul sunt concepte care se schimbă după anotimpuri, după societăți și civilizații.**

Iată-ne deci în **plin relativism etic: fiecare are propria morală**, fiecare este creatorul binelui sau al răului său: **nu există legi care să se poată impune tuturor: „perioada tiranilor spiritului s-a terminat!”**. Această idee împreună cu aceea referitoare la o viață coerent ateu, a penetrat profund

în societatea noastră. Din acest punct de vedere Nietzsche este mai viu ca niciodată. „Cel care va ajunge la concluzia inexistenței unei morale obiective se va elibera de o mare cantitate de idei tulburătoare”.

Conștiința umană. Ceea ce se considera a fi vocea lui Dumnezeu care vorbește omului este de fapt – potrivit lui Nietzsche – ceea ce „în anii copilăriei, ne-a fost în mod regulat cerut fără motiv din partea unor persoane pe care le veneram, le temeam; nu e nicidecum vocea lui Dumnezeu, ci vocea unor oameni!”

Noile table ale Legii. Filosofia făcută cu lovituri de ciocan a funcționat: binele și răul absolute au fost abătute. Dumnezeu a fost ucis. Ce vrea deci Nietzsche? Doar să distrugă? A făcut toate acestea pentru a ne elibera de ceea ce este în noi fals și pentru a pregăti terenul pentru o nouă viziune despre lume și un nou stil de viață. Propunerile lui Nietzsche sunt în mod esențial două:

1. **Crearea unei noi morale.** 2. **Crearea unui nou tip de om:** super-omul. Nietzsche vrea un nou umanism, fundamentat pe voința de putere care este caracteristica proprie omului și îl poartă la dominarea celorlalți. Umanitatea este împărțită în puternici și slabi, cu două morale: aceea a domnilor și aceea a sclavilor: Morala sclavilor este călăuzită de principiul: stimează compasiunea, mâna pregătită să ajute, căldura inimii, răbdarea, amabilitatea, („Dincolo de bine și de rău”). Este morala specifică tradiției ebraico-creștine și burghez-socialistă. Următorii ei sunt sclavi, adulatori, cei care se tem de tot: de luptă, de moarte, de viață, de libertate. Dimpotrivă, morala domnilor este aceea a dominatorilor, a puternicilor, a celor care au încredere în ei înșiși, a iubitorilor de luptă, de opoziție, a acelor

care iubesc singurătatea și bucuria de a trăi. Este morala super-omului.

Super-omul

*E primejdios să trezești leul, e nimicitor
dintele tigrului.*

*Dar cel mai groaznic din tot ce-i groaznic este omul
în nebunia sa.*

Schiller

Este *acela care nu cunoaște altă lege în afara propriei lui voințe*. Este o ființă eliberată de orice lege, acela care a răsturnat cu violență tot ceea ce îl oprima, care a refuzat toate ierarhiile valorilor transmise peste secole, care a dobândit o absolută libertate a spiritului. ***Pentru super-om, nu există legi.*** *El își este lui însuși lege.* El este dumnezeul lui însuși. ***Și dacă Dumnezeu nu există, totul este permis. La „tu trebuie”, el substituie „eu vreau”. Vechilor obligații li se substituie propria voință.*** Și tocmai voința permite omului să se realizeze. „Eul – afirmă Nietzsche – trebuie să iasă în evidență, trebuie să se elibereze de învelișul instinctului, de conformism, de masă, de lene. Se înțelege deci că a fi „ființă liberă” nu înseamnă nicidecum a nu avea angajamente de nici un fel, ci înseamnă realizarea propriului „eu” și respectarea propriei conștiințe. Super-omul este deci ***un om care are simțul acestei lumi și nu are alte speranțe dincolo de această lume.***⁵⁴

Eterna reîntoarcere și iubirea destinului

⁵⁴ Antonio Livi, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea: L'Ottocento*, ed. Sante Alighieri, Roma, 2000, p. 320.

*Cât de șubred este omul, ce negrăit de iute aleargă
timpul și-l ia cu el!*

Rückert

Ceea ce face să se nască super-omul este de fapt teoria eternei reîntoarceri. Cele două aspecte, potrivit lui Heidegger, sunt cele mai profunde din întreaga gândire a lui Nietzsche. Odată negat Dumnezeu, este negată și posibilitatea unui început și al unui sfârșit al lumii. ***Universul este haos, produsul unor forțe dezordonate. Lumea nu avansează rectiliniu spre un sfârșit (cum crede creștinismul) și nu este nici devenire și progres (cum credea Hegel). Lumea este un cerc vicios, o devenire care se repetă la infinit, o eternă reîntoarcere*** (ca exemplu avem clepsidra): „Toate lucrurile se reîntorc asupra lor înșiși, noi odată cu ele, iar noi am mai fost de nenumărate ori, ceea ce azi suntem”. „Totul evoluează, totul regresează; veșnic se învâрте roata ființei. Totul moare, totul reînflorește, veșnic...”.

Acceptarea propriului destin. Dacă aceasta este realitatea, se pare că pentru om nu ar mai fi nimic de făcut, decât să se supună destinului orb. Dar atunci nu ar mai fi nici liber, nici creator al propriului destin. Super-omul însă nu suportă pasiv această situație, nici nu rămâne un spectator inert și resemnat în fața devenirii lumii. ***El acceptă, chiar vrea și iubește ceea ce în mod fatal are loc: este iubirea propriului destin. Este adeziunea iubitoare la propria viață, fără a căuta să evadeze prin false iluzii.*** Omul ajunge astfel să vagabondeze fără scop pe cărările imaginare ale propriei reîntoarceri, constrâns să vagabondeze fără speranța de a-și împlini vreun ideal anume.

Prin nihilismul său, Nietzsche spera să dea naștere unei noi lumi de valori. Dar rezultatul final

este experiența dramatică a „morții omului” înglodat într-o solitudine disperată, deoarece fără Dumnezeu și fără referință la fundamentul absolut al propriei existențe, omul se izbește dramatic de *descoperirea dureroasă a non-sensului și a dezumanizării vieții*.

Umanismul lui Nietzsche este un umanism disperat. El este conștient că a provocat o debusolare în viața omului, că a suprimat „ceea ce pământul avea mai sfânt și mai viguros”. Moartea lui Dumnezeu nu i-a înveselit pe oameni care despărțiseră deja pământul de „Soare”. Și nici o lumină nu mai apare la orizont: nici un dumnezeu nou (noi valori) nu pare să se odihnească în leagăn. De aici înspăimântarea și nostalgia: „L-am ucis pe Hristos. Dar cine ne va consola de acum încolo?” a spus în momentele de luciditate. Și iarăși: Fără Dumnezeu, pământul s-a făcut mai rece, viața a devenit o continuă precipitare, un vârtej amețitor. Este un faliment total: Moartea lui Dumnezeu a dus la moartea oamenilor.⁵⁵

I) Gabriel Marcel și critica tehnocrației

Gabriel Marcel a fost numit „profetul” timpurilor noastre, întrucât *a prevăzut consecințele catastrofice ale opțiunilor societății noastre tehnologice* și a identificat calea de ieșire din criză analizând motivele profunde ale crizei actuale. El a analizat lumea noastră „fragmentată” care și-a pierdut centrul de gravitate.

Este dificil să inventariem contribuția imensă a lui Marcel la gândirea contemporană (o operă

⁵⁵ Antonio Livi, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea: L'Ottocento*, ed. Sante Alighieri, Roma, 2000, p. 338.

impunătoare prin bogăție, profunzime a gândirii și expresivitate artistică). Personalismul lui E. Mounier și a lui Paul Ricoeur datorează extrem de mult operei sale. *Câteva intuiții ale lui Gabriel Marcel au intrat în marile dezbateri ale culturii contemporane, precum distincția între „a fi” și „a avea”, și conceptele de „întrupare” și „comuniune” interpersonală.*

Temele fundamentale ale filosofiei lui sunt: *punerea în valoare a experienței; sensul și semnificația existenței; căutarea lui Dumnezeu și angajarea în istorie; dialogul cu alții și dragostea.*

Existențialism creștin sau neo-socratism?

El este de obicei considerat reprezentantul principal al existențialismului creștin. Cu toate acestea, deși dezbate teme specifice existențialismului, Marcel neagă ferm că filosofia lui poate fi calificată drept „existențialism creștin”, în special pentru acea notă irațională care caracterizează conceptul de „existențialism”. „Iraționalismul – afirmă el – poate să fie rezultatul final al speculațiilor lui Sartre, incapabile să iasă din unghiul orb al ateismului și plictisite de „libertatea pentru absurd”. Filosofia lui critică raționalismul, pozitivismul și marxismul.

Critica lui are ceva din ironia lui Socrate față de sofști. Interogative continue amintesc de maieutica filosofului atenian folosită în raport cu aceia care trebuiau să intre într-o criză a certitudinilor superficiale, la cunoașterea de sine și la ascultarea „eu”-ului profund. De aceea Marcel își numește propria filosofie „socratism creștin”, pentru că ea tinde să identifice realitatea profundă din spirit care se află dincolo de aparențele falsificante ale lumii în care trăim. *Omul trebuie scos din lumea obiectivă a lui*

„a avea”, a posesiei, a sclaviei materiale în care trăiește (mai bine zis, în care moare) **pentru a fi condus în lumea lui „a fi”, a libertății, a inter-subiectivității, a iubirii de Dumnezeu.**¹

Opțiunea timpurilor noastre – cum spune Fromm – este de tip necrofil, pentru că *spiritului lui „a fi” îi opune spiritul lui „a avea”*. Tinde să facă să depindă sensul propriei vieți de ceea ce se produce și se posedă. *Se valorează pentru ceea ce se face și pentru ceea ce se are. Dar cel care posedă este în mod fatal condamnat să fie la rândul lui posedat.* Astfel, cel care are bogății, poziție socială și este atașat de acestea, devine sclav acestora până ce ajunge să-și piardă identitatea spirituală. „A avea” duce apoi și la frustrare, deoarece *ești frustrat când nu „ești”, dar „ai”, când există „cumul”, dar nu există „plenitudine”, „deplinătate”*.

„Ființa” este în schimb ceea ce este mai presus de lumea obiectelor, ceea ce îmi este intrinsec, este ceea ce eu „sunt”. Ființa înseamnă eliberare de orice impediment; cel care „este” nu este servitor al propriilor averi, ci o ființă orientată spre a se actualiza pe sine însuși, în comuniune mistică cu alți oameni și cu Dumnezeu. Astfel, *pentru cel care „este” moartea se prezintă nu ca o anulare totală a existenței*, cum afirmă unii existențialiști germani (precum Heidegger, Jaspers și francezul Sartre), ci ca *început al „posesiei” lui Dumnezeu*.

Homo viator

Omul este un pelerin osârduitor, *un „homo viator” care călătorește pe cărările istoriei într-o*

¹ cfr. Attilio Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 33.

continuă depășire de sine, în căutarea sensului propriei vieți, în comuniune cu alții și orientat spre Absolut. Spre deosebire de animale, potrivit lui Gabriel Marcel, omul se prezintă ca *ființă exigentă, neîmplinită, și de aceea itinerantă, călătoare: homo viator*. Se pare că în lungul său pelerinaj de căutare, *astăzi omul pare să fi ajuns la un punct mort, unde totul este angoasă, disperare și moarte*. Lumea în care se mișcă și trăiește omul timpului nostru nu este doar buimăcită, ci și disperată; el se simte tot mai înstrăinat de valorile spirituale și de sine însuși.

O lume fără inimă – un ceas defect

Filosofia lui Marcel se naște ca *răspuns la un pesimism radical* și profund, care nu ezită să tragă *extremele consecințe în fața non-sensului unei existențe închisă în orizontalitatea temporalității* și orientată spre moarte, a unei existențe pe care Marcel o sintetizează cu expresia: „încă puțină răbdare și totul se va sfârși rău...”.

Lumea – afirmă el – merge într-o direcție greșită pentru toți, buni sau răi, dacă nu se privește dincolo, dacă nu se trece de la „a avea” la „a fi”. Lumea este asemeni unui ceas defect. Indicatoarele există, dar ele nu mai arată ora reală. Aparent totul este la locul lui, dar, în realitate, ceasul e defect. Este o lume fără inimă, fără centru. „Aparent nu s-a schimbat nimic. Dacă duci ceasul la ureche, nu auzi nimic. Înțelegi? Lumea, cândva avea o inimă. Dar acum această inimă a încetat să mai bată”. Inima este „ființa” care pare să nu mai bată în lumea de astăzi”.

Ce a generat această stare de lucruri?

Motivul profund al crizei epocii noastre este identificat de Marcel în predominarea mentalității tehnocratice, care departe de a garanta un progres

real, *umilește și sărăcește omul, privindu-l doar sub aspectul de „rentabilitate”, al funcționării, al utilității*, asimilând-l unei mașini, reducându-l la un număr sau la o cartelă, privat de identitatea sa personală și de speranța și bucuria de a trăi.² Marcel reușește să exprime tendințele dezumanizante ale epocii noastre înrobite tehnicii, în care omul este privit doar sub aspectul rentabilității și este asimilat unei mașini, prin figura pensionarului care nu mai poate să găsească în jurul său nici o rațiune de a trăi.³

Iată cum Gabriel Marcel reușește să identifice rațiunile cele mai profunde ale crizei spirituale a timpului nostru. Aceasta este de altfel tema cea mai profundă a dramelor lui. *„Teatrul meu – zice el – este teatrul inimii în exil, a inimii care suferă din cauza lipsei de comuniune cu sine însuși și cu alții”*.

² O mentalitate materialistă pătrunde omul contemporan pe care Marcel o pune în evidență într-o manieră artistică: „Iată cazul infirmierei statale care lucrează opt ore pe zi, precum un ascensor, și care, odată terminat serviciul, nu ezită să-și pună în cui halatul, sub pretextul că ea nu datorează cinci minute în plus statului patron! Simplă funcționară, ea nu mai vede în faptul că îngrijește un bolnav ceva mai profund și mai presus de orice responsabilitate definită de conceptul datoriei față de stat”. Cfr. A. Minella, *op. cit.*, p. 35.

³ „Imaginea sfâșietoare a pensionarului, fruct autentic al unei lumi funcționalizate, ne lămurește privitor la derizoria și sinistra bunăstare pe care o poate oferi lumii tehnica. Lipsa lui de preocupare – pe care unii o invidiază – devine repede plictiseală. El ajunge fără legături, și astfel este exclus din realitate într-un „deșert”. I se pare că viața nu-l mai vrea. *Caută să-și improvizeze interese, obiceiuri, dar nu mai reușește să se entuziasmeze*. Nu mai ține la nimic, nimeni pe lume nu mai are nevoie de el, și-a pierdut orice putere de a anima existența... De ce deci mai trăiește? *De ce mai există din moment ce nu are nimic de dat și nimic de primit?* Singura noutate pe care o mai poate aștepta este aceea a bolii și a morții. Disperarea lui nu este altceva decât lipsa de ocupație conștientizată cu acuitate”. *Ibidem*, p. 36.

În această situație omul nu se mai înțelege, este înstrăinat de sine însuși, se alienează și suferă din cauza lipsei de comuniune cu sine însuși și cu alții. Omul transformat în „obiect” reîntră în sine însuși și își pune întrebarea fundamentală: „Dar cine sunt eu?”. Analizându-se, observă profunda nevoie de „a fi” și de a se pune în comunicare cu semenii și cu Dumnezeu. Omul – spune Marcel – este o ființă „întrupată”, în comunicare cu alții și cu Dumnezeu”. Analiza celor două concepte (de întrupare⁴ și de participare) constituie partea centrală a filosofiei sale.

Participarea

Universul, realitatea este o multitudine de ființe în „comuniune” între ele și toate împreună cu Ființa Absolută. Acest raport, această „comuniune”, între diferitele ființe este posibilă grație „iubirii”, adică întâlnirii nu între lucruri și esențe abstracte ci *între ființe vii care tind să se completeze.* „În fond – scrie Marcel cu o profundă intuiție psihologică – *eu nu sunt decât în măsura în care există lucruri, mai bine zis ființe, care contează pentru mine.*” „*A iubi înseamnă „a fi”: mă realizez pe mine iubind.*”⁵

Comuniunea însă dintre ființe finite, între „euri” și „noi” nu se închide într-un cerc orizontal,

⁴ „Eu sunt un spirit întrupat”, atât de întrupat că nu aş putea exista fără această unire intrinsecă și misterioasă cu trupul meu. Într-un anumit sens este fals să spun că eu am un trup. În realitate, „eu sunt trupul meu”, mă identific cu el, chiar dacă îl transcend. Trupul nu este locul temporal pe care sufletul îl locuiește, ci el face parte într-o manieră esențială și constitutivă din persoana umană. Nu este un obiect străin care să stea în afara spiritului, ci comunică cu acesta, influențând natura însăși a gândirii și acțiunii noastre. Trupul este mijlocitorul între mine și lume, mă pune în contact cu ceilalți și îmi permite să-i cunosc.

⁵ cfr. Attilio Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 37.

ci se deschide spre o dimensiune verticală: spre Ființă, spre un „Tu” absolut, spre Dumnezeu. Întâlnirea umană pregătește întâlnirea cu Dumnezeu, deoarece cunoașterea-iubire este o trimitere continuă la altul și este insuficientă pentru a stinge foamea de iubire a omului. Omul are nevoie de un „Tu” tot mai pur, tot mai deplin, are nevoie de Dumnezeu, ***Dumnezeu Care este o „prezență permanent invocată, chiar dacă inconștient”***. Doar prin această prezență „posesia” este completă și pacea interioară care derivă din ea este deplin satisfăcută. O idee despre această prezență ne-o garantează, pe lângă Iubire, analiza a trei sentimente fundamentale pentru sufletul nostru, precum credința⁶, speranța⁷ și dragostea⁸.

⁶ A avea **credință** înseamnă a te încrede în Dumnezeu, precum Moise care a crezut împotriva oricărei speranțe. ***Este conștiința că există un „Tu” care ne iubește pe fiecare în mod individual***, este certitudinea interioară că nu suntem abandonați în mâna unui destin orb și că Dumnezeul-iubire ne va purta spre un „cer nou și un pământ nou”, chiar dacă pe cărări misterioase. Această credință nu este o evadare din prezentul concret, ci o cunoaștere prin iubire a viitorului.

⁷ **Speranța** presupune, dincolo de datele experienței comune adeseori amare și disperate, un ***Principiu de bunătate iubitoare care este într-o secretă conviețuire cu mine*** și care va satisface exigențele cele mai profunde ale ființei mele. A spera înseamnă a avea certitudinea intimă că această lume nu este totul și că situația de acum, oricât de intolerabilă ar fi, nu este definitivă. Nu trebuie confundată cu optimismul utopic al unui viitor terestru mai drept și mai uman. A spera înseamnă a „te încrede în Dumnezeu”, învingătorul morții și al răului. Speranța – concluzionează Marcel – este răspunsul la neliniștea umană.

⁸ A trăi iubirea, speranța și credința înseamnă a te elibera de lumea obiectelor, pentru a fi disponibil față de Ființă, tot timpul atent la semnalele pe care aceasta ni le dă: o persoană întâlnită din întâmplare, și care doar ne-a privit, un cuvânt care ne-a fost zis, o strângere de mână.

Din nefericire, *omul îmbolnăvit de pasiunea pentru obiecte, nu se abandonează niciodată totalmente lui Dumnezeu*. Rămâne însă în noi o disponibilitate secretă și imposibil de suprimat pentru Dumnezeu pentru că *„lumea obiectelor va dezamăgi sufletul nostru, lăsându-l nesatisfăcut”*. De fapt, noi tratăm obiectele ca și cum ar fi Ființa, dar făcând astfel ajungem să creăm umbre sumbre care ne vor dezamăgi așteptările. Trebuie să trecem prin „a avea” pentru a ajunge la Ființă și pentru a ne odihni definitiv în Ea.

Concluzie

◆ Sufletul nostru este tot timpul „exilat” și se concentrează obsedant pe „a avea”, fără să se arate disponibil pentru Ființă. În termeni foarte moderni, este vorba despre *„neliniștea inimii”* pe care o simțim în paginile lui Marcel. Depășirea acestei neliniști esențiale a omului este doar „odihna întru El” de care ne vorbesc Sfinții Părinți orientali.

◆ G. Marcel nu a avut niciodată pretenția că a dat viață unui sistem filosofic complet, definitivat arhitectonic. *Antropologia sa a vrut să semnaleze aberațiile epocii sale*, resuscitând interesul pentru autenticele valori umane și subliniind ceea ce poate să conducă la unitate inter-umană și la comuniunea cu Dumnezeu.⁹

⁹ Profund credincios, Marcel folosește adeseori revelația în prelegerile sale filosofice. Dar celor care obiectau că filosofia sa putea să fie validă doar pentru conștiințele creștine, răspundea: „Este posibil ca existența datelor fundamentale creștine să fie cerută practic, pentru a permite spiritului să conceapă câteva dintre noțiunile a căror analiză am încercat să o fac; dar nu se poate în mod sigur spune că aceste noțiuni sunt sub dependența revelației creștine, nu o presupun”. Filosofia conține elemente precreștine și para-creștine care o leagă de revelație și care

◆ Acolo unde ideologiile istoriciste și filosofiele existențialiste bâjbăie în întuneric și rămân fără răspuns la interogativele cele mai grave ale existenței și ale istoriei umane, marcate de un optimism superficial și închise într-o disperare neputincioasă, filosofia lui Marcel, iluminată de credință, deschide noi orizonturi de speranță pentru istoria omului și a umanității orientată spre un „cer nou și un pământ nou”.

Dacă Heidegger pune „angoasa” ca axă a gândirii sale, Marcel identifică nucleul gândirii lui în speranță, bucurie, rugăciune. Sensul vieții este pentru el dorința de a se deschide spre „Ființă” și de a participa la iradierea ei religioasă, iar nu pierderea în revelația neantului sau în angoasă.

m) Antropologii liberal-consumiste

Tendința absolutistă nu este specifică în mod exclusiv regimurilor politice totalitare, de dreapta sau de stânga. Ea este prezentă într-o formă disimulată, dar la fel de reală, în societățile liberale și democratice. Dacă *în comunism omul este redus la masă, în capitalism el este redus la marfă, la obiect, la mijloc pentru obținerea unicei valori recunoscute: capitalul.*

Setea de „a avea” („a poseda” bunuri) a prevalat asupra setei de „a fi”. *Individul valorează pentru ceea ce are, iar nu pentru ceea ce este. Realizarea de sine nu mai consistă în calitatea umană a cuiva, ci în posesia de bunuri materiale.*

trebuie puse în evidență și înaintea celor care nu au credință, și care vor fi liantul ce va uni împreună oamenii (fie ei creștini, fie în afara revelației), *Ibidem*, p. 40.

***Cineva „este” mai mult, dacă are mai mult, dacă poate mai mult, dacă face mai mult!*¹⁰**

Societatea permisivă proclamată de liberalism nu este decât materialismul absolutizat și degradat în consumism. În ea omul valorează întrucât consumă o anumită cantitate de produse și generează altele. Și această absolutizare a bunăstării economice este cu atât mai insidioasă, cu cât se prezintă drept „eliberare” (iar nu ca absolutism). Din punct de vedere istoric, liberalismul economic își ancorează începuturile prin secolul al XVIII-lea. Această doctrină poate fi rezumată în patru puncte esențiale¹¹:

Amoralismul economic

Chilon spunea că aurul se încearcă prin foc,
iar omul prin aur.

*Chilon disait que l'or s'éprouve par le feu et
l'homme par l'or.*

Pascal

Economia este o activitate specifică care are drept ***forță propulsivă egoismul, drept criteriu informator legea maximului avantaj cu minim preț, iar drept principiu urmărirea interesului individual.***

Într-o societate liberal-democratică activitatea economică nu are nici un raport cu morala, nici cu respectul omului. Ea are în sine propria lege și evoluează în conformitate cu aceasta. În lumea morală se urmărește realizarea binelui și

¹⁰ De aici se naște în oprimați sentimentul de alienare, iar în opresori doza corespunzătoare de frustrare pentru faptul că, atunci când ai, nu ești mulțumit cu cât ai, dorind să ai și mai mult; când ai, realmente, extrem de mult, atunci ești nefericit că nu ai totul, că nu deții deplinătatea.

¹¹ cfr. Attilio Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 48

fuga de rău. În lumea economică se tinde a se urmări utilul și a se evita ne-utilul. Sunt două lumi străine una alteia. De aceea, activitatea economică nu este susceptibilă de interpretare morală.¹² Nu este nici morală, nici imorală – se proclamă într-o societate liberal democratică.

1. Libera concurență

Concurența liberă dinamizează la maxim lumea economică, o impulsionează spre realizarea continuă a unei superioare bunăstări materiale, atât individuală cât și colectivă. Ea de fapt,

- ◆ realizează coborârea prețurilor până la a le face să corespundă costului de producție, în avantajul consumatorilor;
- ◆ realizează progresul tehnic al unității economice printr-o producție mai mare în cantitate și mai bună în calitate;
- ◆ conservă lumea economică într-o deplină eficiență eliminând unitățile economice mai puțin performante din punct de vedere tehnic;
- ◆ realizează echilibrul între diferitele ramuri de producție, deplasând energiile și capitalurile spre sectoare profitabile, care sunt acelea în care este mai mare cererea de produse, făcând astfel producția proporționată consumului.

¹² Problematika raportului dintre economie și morală o găsim tratată într-un număr al revistei *Credereoggi* (4/1996), ed. Messaggero, Padova, intitulat: *Il lavoro e la vita economica*. Menționăm câteva expuneri: A. Ardigo', *Condiția umană și noile tehnologii din economie*; B. Maggioni, *Motive biblice pentru o teologie a muncii*; G. Mattai, *Economia în învățătura magisteriului Bisericii Romano-Catolice*; G. Bianchi, *Orientări în teologia contemporană a economiei*; G. Piana, *Raționalitate etică și raționalitate economică*; C. Squarise, *Probleme etice ale economiei*; G. Masiero-V. Marangon, *Pastorala socială a muncii: probleme și orientări*.

2. Individualismul

Activitatea economică este „amorală” iar cel care o realizează tinde prin natură să privească spre beneficiul realizat. Nu rezultă nicidecum de aici că activitatea sa este anti-socială. Interesul colectiv se identifică adeseori cu suma intereselor individuale. Deci, cu cât un individ își realizează mai bine propriul interes, cu atât mai mult ar trebui să contribuie la realizarea interesului comun.

3. Absenteismul Statului

Nu este nicidecum acceptabilă pretenția statului că el s-ar putea substitui în mod avantajos indivizilor în realizarea intereselor lor. Orice agent economic, „surescitat de propriul egoism” știe să-și urmărească în modul optim propriul interes.¹³

n) Post-modernul și identitatea precară

Omul.... Sărman copil al îndoielii și al morții,
a cărei speranță e clădită pe trestii.
Man... Poor child of Doubt and Death,
whose hope is built on reeds.
Byron

¹³ În schimb, trebuie observat că:

- Binele comun este foarte adesea diferit de „suma intereselor individuale”;
- Libera și sălbatica concurență a încetat să funcționeze, deoarece oamenii sunt determinați adeseori de scopurile comune să stabilească relații reciproce de colaborare;
- Statul simte tot mai mult că rațiunea lui de a exista este aceea de a se pune în slujba propriilor cetățeni, cu o acțiune de orientare, coordonare și integrare a inițiativelor cărora ei le sunt primii responsabili;

Cu alte cuvinte, cursul istoriei se mișcă depășind schemele liberalismului.

Termenul „post-modern” are o semnificație bogată. A fost desemnată cu aceste termen ***situația mondială creată după prăbușirea zidului Berlinului*** (faza istorică în care trăim); calificativul acesta l-au mai primit literatura, filosofia, politica. Astfel sunt considerați unii scriitori precum Umberto Eco și Gianni Vattimo. Specific lumii post-moderne este:

- ***Neîncrederea în capacitatea rațiunii umane de a atinge adevărurile științifice și renunțarea la căutarea valorilor forte;***
- ***O reacție critică față de cultura iluministă și modernitate*** (față de credința ei într-un infinit progres, față de înțelegerea lineară a istoriei, față de pasiunea ei față de adevărurile „absolute” și față de viziunea ei rațională asupra universului);
- ***O întrerupere a continuității timpului*** (întrucât prezentul nu mai are memoria istorică a trecutului și nu mai conturează perspective pentru viitor);
- ***O mișcare care exprimă o foarte puternică încărcătură de critică socială*** (și alții au dreptate, argumentele feministe, ale minorităților etc.);
- ***Totalitatea elementelor care constituie cultura contemporană făcută din tehnologie, publicitate, pasiune pentru efemer etc.*** Este

vorba de fapt de o acceptare dezolată a lumii noastre.¹⁴

Probabil că post-modernitatea poate fi înțeleasă ca un context, un mediu, un aer care se respiră, un fel de *spirit al timpului*, ca o ***adversitate față de un modernism considerat actualmente prea dogmatic sau învechit.***

Fizionomia omului postmodern

Pentru Gianni Vattimo – marele teoretician al post-modernismului – omul post-modern este acela care, după ce a asistat la prăbușirea gândirii metafizice tradiționale,

- ***reușește să trăiască relaxat, evitând nevroza, într-o lume în care Dumnezeu a murit, într-o lume în care nu mai există structuri, „zei” capabili să furnizeze niște norme de conduită sigure și un fundament cunoașterii și acțiunii noastre;***
- ***a ajuns la conștiința că idealul unei certitudini absolute, a unei științe absolute, a unei lumi raționale, este doar un mit reconfortant specific unei umanități încă barbare, primitive.*** Un mit, care nu este o realitate naturală, ci culturală, adică născut în istorie și moștenit de la o generație la alta;
- ***a învățat, să conviețuiască cu el însuși și cu propria finitudine metafizică. Și această conștiință îl determină să opteze pentru***

¹⁴ cfr. Attilio Minella, *Antropologia filosofica*, ed. FTIS, Padova, 2001, p. 50.

toleranță, dialog, non-violență.

Aceasta întrucât potrivit viziunii postmoderne, pretenția de a poseda fundamentul adevărului absolut este cea care a dat naștere autoritarismelor și intoleranțelor de orice fel: filosofice, religioase, politice.¹⁵

Unii consideră fenomenul acesta în opoziție radicală cu teologia și credința.

Post-modernul, în realitate:

- ***Relevă o profundă neîncredere în demnitatea persoanei umane. Omul contează și valorează pentru ceea ce face și câștigă;***
- ***Substituie excesivului raționalism al modernității un nou iraționalism, în care „homo sapiens” devine „homo sentimentalis”.*** Se întoarce de la raționalitatea conceptuală la emotivitatea estetică, de la filosofie la mitologie, de la prescrierile etice la opțiunile fantastice.

Dacă modernitatea a fost izvorul a nenumărate forme de ateism, post-modernitatea este dominată de un paradoxal amestec de indiferență religioasă și de experiențe pseudo-mistice.

Este o cultură care atât la nivel intelectual cât și cotidian lasă persoanele private de rădăcini și confuze; această lipsă de rădăcini, de valori „forte” conduce la ***un stil de viață îmbibat de scepticism.***

¹⁵ Un volum de referință pentru conturarea fizionomiei omului postmodern este cel al lui Jean-François Lyotard, *La condizione postmoderna*, ed. Feltrinelli, Milano, 1999.

Scepticism care nu este intelectual, nici ideologic, nici agresiv, nici lucid, ci mai ales produs indistinct și pasiv față de influențe culturale convergente (mass-media, cultura, moda). ***Când o persoană respiră aerul tipic unui astfel de mediu, credința religioasă nu este atât negată, cât percepută ca ireală și inutilă.*** Alții în schimb, precum Dario Antiseri – găsesc în post-modernitate și o deschidere spre credința religioasă: golul creat de prăbușirea absoluturilor terestre, poate să fie pentru om locul disperării, dar poate să mai fie și locul privilegiat al speranței, că „evenimentele din lume nu sunt de fapt totul, și un sens ultim, neconstruit de mâini umane, există, și poate fi invocat”.

Încheiere: omul, ființă pentru Înviere

În studierea omului, lucrurile s-au schimbat în ultimele două secole. Epoca modernă cu umanismul ei laic profan a însemnat o profundă evoluție antropologică. Omul s-a dezlegat de orice dependență, a ajuns să se considere principiu și rațiune ultimă a întregii realități, normă fundamentală a lui însuși, libertate absolută. Drept consecință, reclamă libertatea și moartea lui Dumnezeu. Și ateismul – cum zice Marx Scheler – devine ***un postulat și o condiție a demnității omului.***

Dar diferitele răspunsuri date, în tentativa de a elibera pe om de orice alienare, s-au dovedit a fi nesatisfăcătoare, sărace, adeseori disperate. Proiectele care doreau să se propună ca o relansare a persoanei umane eliberată de orice condiționare, au deraiat. ***Detașat de originile sale transcendente, omul ne apare ca o ființă absurdă, lipsită de semnificație,*** cum declara Hemingway: „un nimic, care trăiește în

nimic, se hrănește din nimic, respiră nimic și se întoarce în același nimic”.

A fost eliminat Dumnezeu pentru a-l exalta pe om, și odată cu Dumnezeu a fost ucis omul. Omul are nevoie de progres, de dreptate, de libertate, dar are nevoie mai ales de plenitudine spirituală, de comunicare perfectă, de Ființă. Omul are foame de Dumnezeu și de eternitate.

Max Scheler la mijlocul secolului trecut scria: ***Omul nu mai știe cine este și își dă seama de faptul că nu mai știe***, iar Heidegger avertiza: ***Nici o epocă nu l-a cunoscut pe om atât de puțin ca a noastră. În nici o epocă omul nu a devenit atât de problematic ca într-a noastră.*** Sunt emblematice afirmațiile lui Sartre (***Omul este o pasiune inutilă***) și a lui Heidegger¹⁶ (***Omul este o ființă pentru moarte***).

Și totuși omul are înăscută în el o sete de a ști cine este, de ce trăiește și încotro trebuie să se îndrepte destinul său. ***Aceasta este marea problemă: nu ne putem permite să nu știm cine suntem.*** Cu mai mult de un secol în urmă, evoluționistul T. H. Huxley afirma: „Problema prin excelență, problema în care își află originea toate celelalte, constă în a identifica exact locul pe care omul îl ocupă în natură și în a descoperi originea lui și scopul spre care el tinde”. Ernest Bloch își inițiază volumul „Principiul speranță” cu întrebările: Cine suntem? De unde venim? Unde mergem? Ce așteptăm de la viață? Ce

¹⁶ Biologul J. Rostand (L’Homme, Paris, 1962, p. 173) astfel își încheie un studiu referitor la om: Atom derizoriu, pierdut într-un cosmos inert și nesfârșit, omul știe că febrila sa activitate e doar un fenomen local, efemer, fără semnificație și fără scop. Știe că valorile sale au valoare doar în ochii lui, și că din punct de vedere sideral, căderea unui imperiu sau prăbușirea unui ideal propriu, echivalează cu stârpirea unui mușuroi de furnici sub piciorul unui trecător distrat”. *Ibidem*, p. 6;

ne așteaptă? Tentativele de răspuns la aceste întrebări au fost nenumărate, specifice fiecărei epoci, adeseori contradictorii, niciodată exhaustive, dar întotdeauna pline de consecințe. ***Fiecare civilizație își afundă rădăcinile într-un anumit model de om. De răspunsul la întrebarea: „Cine este omul” depinde soluția celor mai grave probleme ale epocii noastre*** (ne gândim la actualele dezbateri asupra ecologiei și a geneticii).

Cine este omul? De unde vine și încotro merge? Pentru a avea răspunsul exhaustiv la aceste întrebări este nevoie de curajul smereniei și de puterea de a cere un răspuns „Altuia”. Dincolo de multiplele și realiste modele de om posibile și existente, doar Hristos – Alfa și Omega al întregii creații, Lumina și Adevărul – ne poate da răspunsul așteptat: ***„Chipul slavei Tale (cele) negrăite sunt, chiar dacă port rănile păcatelor”***.¹⁷

¹⁷ Din *Binecuvântările Învierii* (glasul al 5-lea), de la slujba înmormântării, cfr. Molitfelnic, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1992, p. 200.

CONSIDERAȚII FINALE

Soarta „dreptei credințe” într-o Românie occidentalizată

Inevitabil, societatea românească contemporană devine pluralistă (sub multiple aspecte: politic, cultural, religios, confesional etc.). Sub anumite aspecte ea era pluralistă chiar și în perioada comunistă (chiar dacă acest lucru nu se recunoștea; de exemplu, sub aspect cultural), sub altele, a devenit ulterior. În plan macro-social cultural, pluralismul înseamnă că în societate ***nu mai există o concepție unică despre lume și viață***. Ideologia comunist-ateă a impus cu violență o unică concepție despre lume și viață, dar în momentul prăbușirii ideologiilor totalitare din 1989 această unică concepție despre lume și viață nu a fost substituită nicidecum cu viziunea creștină, ci a lăsat spațiu unui ***arhipelag vast de concepții despre lume și viață individuale, incompatibile între ele***. Sarcina pastoral-misionară a Bisericii Ortodoxe în acest context este să reușească să propună societății românești contemporane post-ideologice, într-o manieră credibilă, viziunea creștină.

Vechea viziune creștină, potrivit căreia lumea este creația lui Dumnezeu pentru om, iar viața i-a fost dată omului spre a fi fericit pe pământ și pentru a se pregăti pentru o existență eternă, dincolo de această lume, a căzut în desuetudine la începuturile modernității, când s-au format o serie de ***alte viziuni***

concurrente. Astfel, o altă viziune spune că Dumnezeu nici nu există, lumea însăși fiind prin ființa ei un "dumnezeu", iar viața omului nu este decât un ciclu de infinite reîncarnări ale omului. O altă viziune nici nu mai pomenește de Dumnezeu, lansând ideea că lumea s-a creat singură din întâmplare, viața însăși a omului fiind rezultatul unui infinit număr de coincidențe care au favorizat apariția ei. Am enumerat doar două dintre **viziunile despre Dumnezeu și lume care au modelat destinele și coordonat mentalitățile atâtor milioane de oameni în ultimele decenii.** Individul unei astfel de societăți pluraliste este nevoit să facă o opțiune dintr-o gamă extrem de largă de posibilități.

Complet diferită era situația pentru omul epocii pre-moderne, când **individul își găsea propria identitate religioasă prin participarea la identitatea colectivă,** în acord cu normativele grupului. Identificarea cu societatea introducea individul în sistemul complex al unei confortabile, vaste și sigure existențe psihice și religioase. Astăzi în schimb, **identitatea personală și socială trebuie cucerită prin intermediul unui act de echilibru.** Iar pentru a ajunge la găsirea acestui echilibru orice individ trebuie să trăiască mai întâi tensiunea căutării între mai multe variante, toate aparent plauzibile, dar nu toate exponente competente și fidele ale adevărului.

Nu trebuie uitat însă că **pluralismul nu este o valoare în sine însuși, ci numai în măsura în care garantează libertatea umană și nu sacrifică adevăratele valori.** Libertatea deplină și pluralismul religios au permis ca Occidentul să devină o "piață liberă" a concepțiilor despre Dumnezeu, lume și viață. Oferta este cât se poate de generoasă, iar individul în fața ei este complet buimăcit, neștiind

pentru ce să opteze. **Noi religii și noi secte se propun societății și o fac contestând valoarea, eficiența și legitimitatea Bisericii oficiale**, tradiționale, catalogată drept bătrână, învechită, ruptă de realitățile lumii contemporane, având un mesaj „epuizat de energie”.

Ne vom opri asupra câtorva caracteristici definitorii ale societății occidentale actuale, toate fiind transferate (sau pe care de a se transfera) și în Răsăritul creștin.

O caracteristică majoră a societăților postmoderne este **neîncrederea colectivă (2)** (sau scepticismul de masă), acompaniată de o **scădere a plauzibilității tradiției** și a autorității valorilor tradiționale. Mult apreciatele structuri,enerate de societatea tradițională (precum *familia, statul, diferitele asociații sociale, partidele politice etc.*) încep să fie privite cu circumspecție. Însăși **Biserica cu mesajul ei divin sunt atinse de flama neîncrederii** colective și a suspiciunii. Semn vizibil ale acestei neîncrederi este vagabondajul de care dau dovadă unii oameni care-și părăsesc biserica pentru a cerceta diferite secte, fără însă a se ancora în mod stabil în nici una dintre ele.

Neîncrederea aceasta paralizantă are ca efect imediat **perturbarea raporturilor interpersonale (3)**. Oamenii nu mai au încredere unii în alții. Tinerii sunt primul indiciu al acestei crize de încredere, ei refuzând să mai accepte o legătură inter-personală de durată, care să angajeze individul până la moarte, precum căsătoria.

Un alt element specific lumii înstrăinate de Dumnezeu și de ea însăși este **stridentă contradicție dintre apatia** (impasibilitatea, exigența de a nu exterioriza frământările și problemele personale) **și imensa durere care există în lume (4)**. Apatia este o

consecință firească a idealului societății industriale, orbită de apetitul de succes și de dorința nestăpânită de a produce în vederea consumului, considerând aceasta adevărata cale spre fericire. O astfel de societate tinde prin esența ei a considera inacceptabilă orice suferință sau slăbiciune. În ciuda acestei viziuni superficiale și idealiste asupra vieții, noi trăim într-o lume în care individul este victima a nenumărate dureri și suferințe ale trupului și sufletului, începând de la naștere și până la mormânt. El este subiectul unor agresiuni fizice, psihice și sociale cum arareori a fost în istoria epocilor precedente.

Omul care suferă nu poate comunica altora propria suferință și slăbiciune, propria mâhnire sau doliul interior: trebuie să țină totul în sine și pentru sine, trebuie să reprime totul, într-o așa măsură încât să prezinte permanent societății un chip apatic.¹⁸ Această dramatică situație e corelată cu ***scăderea prestigiului social al spovedaniei, strategia optimă pentru a detensiona interior persoana umană***. În timpul acestei nemiloase lupte împotriva durerii, nu doar este sufocată prețioasa compasiune și e strangulat sensul condoleanței, ci omul este deposedat de posibilitatea de a se confrunța cu unul din importante aspecte ale propriei vieți: acela al durerii. ***Din momentul în care durerea nu mai este recunoscută ca "validă experiență de viață", ci vine combătută*** (în medicină acest proces culminând cu eutanasia), odată cu sensibilitatea la durere ***dispare și capacitatea de a exprima și prețui bucuria și plăcerea de a trăi***.¹⁹

¹⁸ Karl Frielingsdorf, *Vivere non sopravvivere. Salute psicologica e fede*, ed. Citta' nuova, Roma, 1993, p. 201.

¹⁹ *Ibidem*, p. 205.

În această situație se doresc stimulente tot mai puternice (droguri, violență, muzică amplificată la maxim, sexualitate, emoții de orice tip) pentru a da omului societății de azi sentimentul vigoriei. În această conjunctură Ortodoxia are marea responsabilitate de a ști prezenta lumii trăirea mistică ca suprema formă de realizare de sine.

O altă caracteristică a societății post-industriale este ***stimularea, provocarea perpetuă și argumentarea artificială a nevoilor umane (5)***. Sunt stârnite ambițiile deșarte prin intermediul ideii de "prestigiu" (precum și prin publicitate), insistându-se asupra ideii de "înalt nivel de viață". În schimb, în practică, este blocată satisfacerea acestor aspirații. Astfel, ***contradicția dintre libertatea individului, insinuată de mass-media și obstacolele care atentează tot mai mult la ea alienând-o, devine eclatantă***. Exemplu evident este cultivarea în mintea tinerilor a ideii că trebuie să fie liberi în alegerea profesiei, în a opta pentru un anumit mod de a-și trăi viața, etc., realitatea însă fiind foarte diferită, atentând sistematic la această libertate de opțiune prin realități sociale precum șomajul, reprofilarea profesională impusă de dezordinea economică, emigrarea forțată etc.²⁰

Contradictorie devine însăși definiția practică a omului în societatea de consum: ***omul nu este o valoare în sine însuși, ci el valorează în funcție de ceea ce produce (și de cât produce) (6)***. Există o fractură colosală între situația dură de concurență economică sălbatică izvorâtă din ideea de „succes”, pe de o parte, și apelul constant la drepturile omului, la pace, la fraternitate, la solidaritate umană, pe de alta. Ortodoxia propune culturii o altă antropologie,

²⁰ *Ibidem*, p. 209.

transcendentală, cu accent pe dimensiunea interioară a ființei umane.²¹

Sedentarism și paralizie spirituală (7), acesta este diagnosticul real al tendințelor majore ale societății de consum occidentale actuale. "Cel care își percepe propria viață ca fiind fără sens și goală, nu este nefericit, ci incapabil de a trăi" – a spus Einstein. Strategia "vegetativului" spiritual, este în esență o disperată și perpetuă repetare a tentativei de a "supraviețui". Într-o lume a abundenței materiale, nu "viețuim" plenar, ci doar "supra-viețuim", dacă uităm ***esențialitatea mesajului creștin pentru realizarea de sine a oricărei ființe umane***.

Biserica Ortodoxă a observat potențialul negativ existent în acest tip de societate post-modernă, și-l poate dezamorsa pledând pentru vigoare duhovnicească, pentru comuniune, pentru armonie socială, pentru fraternitate și pentru conservarea tuturor aspectelor pozitive pe care tradiția noastră orientală le-a transmis și conservat până în contemporaneitate.

Întrebarea pe care și-o pun creștinii preocupați de soarta valorilor creștine în mileniul III este: ***"Europa, mai este un continent creștin?"*** Noi, cei din Orientul ortodox, în ciuda ateismului militant din perioada comunismului, avem încă certitudinea identității noastre profund creștine; Occidentul însă

²¹ „Dacă este necesar în mod real a-l ajuta pe semenul nostru, a-i arăta compasiune, a-l asista pe cel slab, a fi cu alte cuvinte buni samariteni, pe de o parte, pe de alta, trebuie să fim în competiție cu alții în profesie, în cursa pentru afirmare, în lupta concurenței, să ne impunem în detrimentul altuia, să nu avem compasiune și sensibilitate pentru nici unul, ci chiar să exploatăm în mod bestial slăbiciunile altuia. Minte și inimă ajung aici în contrast schizofrenic, fapt care naște în mod necesar conflicte interioare dramatice și crize nevrotice”, *Ibidem*, p. 210.

cunoaște un proces galopant de "des-creștinare". Spunem un proces de "des-creștinare", întrucât se vorbește extrem de mult în această perioadă post-modernă din istoria umanității de un "ritorno del sacro" ("retour des religieux"), dar acest sacru nu este nicidecum de factură creștină. Occidentul optează în mod liber și conștient pentru islam și pentru budism, **considerând creștinismul o religie epuizată de energii, vlăguită, discreditată, incapabilă să mai producă o înnoire duhovnicească a societății contemporane.** De aceea Occidentul european (și în general spațiul euro-atlantic) înaintază rapid, nu spre ateism, ci spre "des-creștinare".

Răspunsul la întrebarea noastră ("**Europa, mai este un continent creștin?**") este condiționat de ceea ce azi înțelegem prin termenul de "creștin". Dacă reducem creștinismul la o sumă de doctrine teologice teoretice revelate de Scriptură și propovăduite peste secole de Biserică, atunci spunem fără să greșim că Europa este doar **parțial creștină**. Sondajele de opinie demonstrează cu claritate acceptarea doar parțială a acestor învățături de contemporanii noștri europeni. La fel, dacă prin "creștinism" înțelegem totalitatea valorilor umane proclamate inițial de creștinism și care mai apoi sau constituit într-un "depozit" autonom față de religia creștină care l-a generat – în urma unui proces de secularizare și laicizare – atunci putem declara că, sub profil cultural, **Europa este totuși într-o relativ amplă măsură creștină**, găsind în creștinism un element esențial al propriei identități.

Faptul care indică o **fractură radicală între cultura europeană actuală și valorile civilizației creștine** este atitudinea europenilor în fața unor probleme fundamentale, cu incidență majoră asupra concepției despre viață și moarte (avort, manipulări

genetice, eutanasiu) și asupra problemelor economice, de rasă, ale familiei, căsătoriei și sexualității. Deci, o altă caracteristică a societății postmoderne este ***desolidarizarea progresivă de principiile fundamentale ale eticii creștine (8)***.²² În acest context se cuvine să ne amintim un proverb străvechi: „Viciile unui popor sunt întotdeauna ascunse în adâncul legislației lui”.

Astăzi, nici o religie "nu mai are dreptul" de a pretinde privilegii legislative în virtutea pretenției ei de posedare a "adevărului"; nici una nu are prin lege dreptul la un tratament privilegiat din partea Statului, în virtutea "valorilor religioase" de care se declară a fi purtătoare.²³ În Europa există astăzi o multitudine de religii nu doar "de fapt" ci și "de drept", astfel că în fața legii au dreptul în mod egal să existe, să facă propagandă, să-și constituie comunități de adepți, cu singura condiție ca totul să se realizeze în limitele legii statului și a moralității publice. ***Statul poate totuși să privilegieze o anumită religie ca urmare a legăturilor speciale istorico-culturale pe care le-a avut societatea civilă a acestuia cu aceasta*** (este cazul catolicismului în Italia și în Spania, a Ortodoxiei în Grecia – sau chiar România) dar aceasta nu poate nicidecum să împiedice altor religii publica propagandă a propriilor doctrine sau practicarea

²² „Vorbim de o "cultură europeană" iar nu de "culturi europene", în ciuda faptului că există diferențe majore în aria de cultură europeană între diferitele state, întrucât actualmente continentul european cunoaște un proces galopant de omologare și de uniformizare a diferitelor tendințe interne, astfel că problemele religioase pe care diferitele Biserici trebuie să le înfrunte sunt aceleași”, cfr. S.N.P.C., *L'Europa, sfida e problema per i cattolici*, ed. Dehoniane, Bologna, 1999, p. 5.

²³ Giuseppe de Rosa, *Cristianesimo e religioni e sette non cristiane a confronto*, ed. Citta' Nuova, Roma, 1989, p. 283.

propriilor rituri. Deci, *o religie poate considera că este "adevărată" religie - sau chiar „unica adevărată” - dar această nu-i conferă dreptul de a pretinde de la Stat un tratament favorizant.*

Iată deci că în actualul context european de pluralism religios, creștinismul este doar una dintre multiplele religii existente pe continent, chiar dacă rădăcinile istorice și culturale europene sunt creștine iar cultura europeană este impregnată de valorile creștine. Nimeni de fapt nu neagă astăzi că *creștinismul face parte din identitatea istorică și culturală a Europei*. Actualul pluralism afirmă deci că creștinismul în calitate de religie este pe același plan cu alte religii: la fel ca și celelalte religii, *creștinismul trebuie să-și demonstreze propria superioritate numai și numai convingând pe alții de propriul "adevăr" ce-l deține* fără a putea conta pe ajutoare externe, ci doar pe forțele proprii.

Toate aceste realități valabile la nivel european se aplică, *stricto sensu*, și la nivel național, în România. *Ortodoxia face parte din identitatea istorică și culturală a României*, dar în ciuda acestui fapt, în noul climat poate să-și demonstreze superioritatea față de alte confesiuni numai și numai convingând de adevărul pe care-l deține, prin forțele proprii.

Consecința cea mai gravă a pluralismului religios și confesional este *relativismul religios și confesional (9)*, care pretinde că nu există o "religie adevărată", ci toate sunt în mod egal "adevărate", întrucât toate ar conduce, chiar dacă pe străzi diferite, la același Dumnezeu. Deci în virtutea acestei "noi dogme", fiecăruia nu-i rămâne altceva de făcut decât să aleagă din gama de oferte cea care-i pare mai conformă aspirațiilor și așteptărilor proprii. Mai

mult decât atât, întrucât toate religiile au aspecte pozitive și aspecte negative, strategia cea mai bună este selectarea din fiecare religie doar a ceea ce pare mai bun. Astfel se ajunge la practicarea de multe persoane a *sincretismului religios*.²⁴

O altă sfidare radicală care se va face „dreptei credințe” într-o Românie postmodernă este *subiectivismul individualist și libertin (10)*, care refuză orice dependență față de Dumnezeu sau față de Biserică, în virtutea pretenției că fiecare individ trebuie și poate să decidă în forța subiectivității lui dacă să fie sau nu religios, care adevăruri religioase să accepte și care nu; care norme morale să pună în aplicare și care nu.

Consecința acestui subiectivism este creșterea în Europa de astăzi a numărului celor care se declară ne-religioși, sau *indiferenți din punct de vedere religios*. Între aceste persoane, bineînțeles că nu lipsesc cei care combat cu elan religia, încercând s-o excludă din viața socială și s-o limiteze la viața privată, denunțându-i "nocivitatea" în procesul de formare și evoluție a persoanei umane din cauza "moralei represive și opresive" pe care o impune, evidențiind erorile și comportamentele imorale ale aderenților săi, învăluindu-i într-o aură de ridicol învățăturile.

Totuși majoritatea ne-religioșilor este indiferentă în fața faptului religios, considerând că nu merită să-l combată, întrucât el este *un fenomen rezidual al lumii moderne*, care urmează să se stingă de la sine. Trebuie, de asemenea, subliniat faptul că mijloacele mass-media contemporane – în special cotidienele internaționale care creează curente

²⁴ Battista Cadei, *Sette e nuove religioni. Che fare? Un introduzione pratica*, ed. Dehoniane, Bologna, 1998, p. 7.

majoritare de opinie – sunt de o orientare a-religioasă și laică, dacă nu chiar anti-creștine.²⁵

A te declara astăzi în Europa catolic, anglican sau protestant, nu înseamnă absolut deloc că aderi la tot ceea ce Biserica ta proclamă în materie de dogmă și de morală. Statisticile demonstrează că există serioase dubii în rândul populației europene privitoare la adevărurile fundamentale ale credinței creștine, astfel că foarte des se cade într-un *scepticism practic (11)*, sau în starea în care "nu se mai știe ce se crede și ceea ce nu se crede", fără ca aceasta să suscite vreo neliniște metafizică în sufletul nimănui. Sondajele de opinie dovedesc că incertitudinile cele mai grave privesc existența în om a unui suflet nemuritor și existența vieții de după moarte.

Europenii de azi sunt tentați să creadă că odată cu moartea omul se scufundă în neant. Domină astfel în Europa o *concepție materialistă și hedonistă (12)* despre viață, potrivit căreia întreg destinul omului se joacă doar aici pe pământ, în scurtul timp în care se trăiește: de aici se naște goana absurdă după un cât mai înalt nivel de bunăstare materială posibil, după desfătarea cu toate plăcerile pe care viața le poate oferi, culminând cu îngrijirea obsesivă de sănătatea trupului, groaza de îmbătrânire și angoasa în fața morții.

Un alt fenomen cu care credința creștină se va confrunta și România de mâine este *materialismul consumist și hedonist*.²⁶ Preocuparea oamenilor de a câștiga cât mai mulți bani, de a dobândi tot ceea ce

²⁵ Giuseppe de Ferro, *Liberta' e culture. Nuove sfide per le religioni*, ed. Messaggero, Padova, 1999, p. 228.

²⁶ Alessandro Castegnaro, *Le "perplexita'" del giovane ricco. Ovvero l'altro volto della ricchezza*, în *Credereoggi*, n. 4/1999 (XIX), p. 21

tirania modei impune pentru a se distinge de alții, de a fugi de orice sacrificiu, chiar minim, de a se elibera de orice implicare socială non-utilitaristă, demonstrează că ***mentalitățile și acțiunile omenești devin impermeabile la credința creștină și aproape instinctiv opuse acesteia.***

Bisericele europene occidentale trăiesc o profundă criză, demonstrată de lipsa vocațiilor preoțești. Această situație relevă anumite priorități în plan misionar: situația contemporană din Europa (secularizarea evidentă în mentalități, în obiceiurile popoarelor, în legislație, în modul de a concepe persoana umană, libertatea și drepturile ei, în modul de a concepe familia, iubirea, sexualitatea și raporturile dintre sexe, în modul de a se raporta la suferință și la moarte) demonstrează că ***patrimoniul creștin inițial și-a pierdut calitatea de ferment precum și forța dinamică originală.***²⁷

Prima sarcină a Bisericii este deci ***re-catehizarea***, care are, de fapt, aspectul unei "prime proclamări" a mesajului creștin pentru milioane de oameni (care au trăit doar în „curtea” Bisericii, fără să intre vreodată în biserica propriu-zisă, deși au primit botezul creștin). Adeseori este nevoie ca această primă predică creștină să înceapă prin ***a disloca prejudecățile anti-creștine*** puternic înrădăcinate în mințile oamenilor și prin ***corectarea distorsiunilor adevărilor creștine deja existente în societate*** (în România aceasta ar presupune tratament de dezintoxicare de propaganda ateistă comunistă care este încă vie în conștiințele oamenilor formați în acea perioadă).

²⁷ Enzo Pace, *Credere nel relativo. Persistenze e mutamenti nelle religioni contemporanee*, ed. UTET, Torino, 1997, p. 3.

Astăzi, sămânța prediciei creștine în Europa occidentală nu mai cade într-un teren neutru (precum acum două mii de ani), dispus a o primi, tocmai pentru că ***Bisericele Occidentale și-au erodat credibilitatea***.²⁸ În plus, religia creștină din spațiul occidental s-a dovedit a fi ***lipsită de spiritul profetic care ar fi trebuit să-i fie propriu***, pentru a intui "semnele timpului"; astfel, ea este acuzată de lumea post-modernă că a condamnat cu anticipație "libertățile" moderne, s-a aliat cu dictaturile pentru obținerea de mărunte privilegii, a umilit femeia, a impus în plan sexual reguli "rigide" și inumane.²⁹ Este adevărat, toate aceste realități aparțin exclusiv "patrimoniului" occidental, dar au discreditat mesajul creștin în integralitatea lui, efectele acestei discreditări demonstrându-se a fi "supra-confesionale". Creștinismul "în varianta lui ortodoxă" este străin de acest parcurs istoric, dar cu toate acestea suportă consecințele negative ale erorilor occidentale.

Ofensiva misionară ortodoxă în România mileniului III va trebui să aibă în obiectiv dizolvarea prejudecăților puternic înrădăcinate în cultura europeană începând cu ***iluminismul – care a însemnat prima și cea mai profundă fractură dintre creștinism și Europa***, fractură lărgită ulterior prin Revoluția franceză, prin liberalism, pozitivism, marxism, nazism și ideologiile totalitare, liberalism democratic și pozitivism juridic.

²⁸ Prin anumite acte negative: în numele religiei s-au făcut Cruciadele, în numele interesului religios s-au creat tribunalele Inchiziției și s-au condamnat la rug ereticii și "vrăjitoarele", în numele adevărului religios a fost obstrucționat progresul științei (cazul Galielo Galilei) și în numele ei s-au desfășurat interminabile războaie religioase.

²⁹ Giuseppe dal Ferro, *op. cit.*, p. 8.

Predica creștină trebuie să se adreseze generației tinere punând în valoare procesul de inițiere creștină, potrivit căruia ***mărturisirea credinței trebuie să preceadă sacramentalizarea, iar nu viceversa*** (cum adeseori s-a întâmplat în trecut, cu consecința anormală că Europa a fost amplu "sacramentalizată", dar nu și "evangelizată" cu aceeași intensitate). Locul privilegiat al inițierii creștine este ***parohia, care trebuie să-și redobândească vitalitatea misionară***, în calitatea ei de nucleu fundamental al Bisericii. În actuala lume secularizată în care creștinul contemporan se regăsește izolat, credința poate fi trăită doar într-o manieră comunitară.

Trăim un moment în care este necesară transmiterea credinței de la persoană la persoană. Exigența creștinilor de mâine este ca ***slujbele liturgice publice să dobândească un plus de "contemplativitate"***, adică să o faciliteze tuturor experiența lui Dumnezeu. Este evidentă creșterea numărului noilor mișcări religioase și a sectelor, în care prevalează *emoția*. Indubitabil, în trecut, credința creștină nu a fost însoțită întotdeauna de ***o experiență profundă a lui Dumnezeu***, ci doar uneori, în anumite momente, Dumnezeu s-a făcut "sensibil inimii" omului. Atractivitatea pe care o exercită noile mișcări religioase stă tocmai în încărcătura emoțională pe care reușesc să o provoace.

Ortodoxia poate contribui la re-vitalizarea creștinismului european printr-o convinsă și decisivă ***pledoarie pentru mistică și contemplativitate***. Experiența lui Dumnezeu care se realizează în Ortodoxie constituie una din marile valori ale Orientului creștin și ea poate constitui cel mai mare

dar oferit Occidentului însetat de o autentică cunoaștere a realităților eterne.

Mistica fascinează astăzi acea cultură occidentală care s-a plictisit de **hipertrofia raționalității**. **Interesul pentru mistică constituie un produs al crizei rațiunii**. Cultura postmodernă se reîntoarce cu interes asupra **tezei potrivit căreia Dumnezeu este o realitate care nu poate fi totalmente pătrunsă doar cu rațiunea umană**. Astfel se face loc unei viziuni asupra realității care nu mai consideră rațiunea drept „instrument atotputernic de lucru”.

Omul care se arată dispus la o asemenea recuperare este cel **dezamăgit de rațiune**, cel care a văzut prăbușindu-se înaintea ochilor săi proiectele orgolioase ale rațiunii. **„Putem studia cât poftim, totuși nu vom ajunge să cunoaștem pe Dumnezeu câtă vreme nu vom viețui după poruncile Lui. Căci nu prin știință, ci prin Duhul Sfânt se face cunoscut Domnul”** – ne avertizează Sfântul Siluan Athonitul³⁰. Deci **teologia adevărată nu este o știință teoretică, ci o cultură a sufletului, o experiență interioară a inimii**. **„Mulți filosofi au ajuns la convingerea că Dumnezeu există, dar n-au ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu. A crede că Dumnezeu există este un lucru, a-L cunoaște pe Dumnezeu este altceva”** – continuă Sf. Siluan.

Claudio Leonardi, profesor la Universitatea din Firenze, a explicat într-o manieră originală setea de mistică a lumii de azi (în *La mistica oggi. Atti della XVI edizione delle „Giornate dell'Osservanza”*). Ea are punctul de plecare în observarea faptului că **postmodernitatea este un timp**

³⁰ Cuviosul Siluan Athontul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 120.

marcat de tensiuni spirituale și sociale. Epoca noastră este caracterizată de *triumful tehnologiei*. Trăim într-o societate tehnologică și tehnocratică, ce a dus omul la *dominarea naturii* și la *transformarea ei*, cum au demonstrat, de exemplu, posibilitățile oferite de *știința atomului și de ingineria genetică*. Din această capacitate, de a transforma natura s-a născut *certitudinea că omul nu poate întotdeauna și pretutindeni, să controleze forțele care îl înconjoară*, și drept urmare, a apărut o frică și *o paralizie psihologică*.³¹

Această *eroare a teologiei occidentale*, cum o numea Leonardi, *de a fi pus în centrul ei gândirea, iar nu experiența*, își are, în epoca tehnologică, nefericitele efecte. Cererea contemporană de mistică nu este altceva decât *setea de a experimenta misterul*. Omul contemporan a intuit riscurile civilizației tehnologice și nu vede modalitatea de a se apăra în fața magnificelor, dar incontrolabilelor cuceriri tehnice. Dumnezeuul teologiei occidentale se prezintă ca o noțiune fără definiție și realitate, ca *o ipoteză a gândirii*, nu ca *un Tu viu, un interlocutor, o persoană vie*.³²

Epoca contemporană din istoria Bisericii este una în care creștinătatea, sub presiunile consumismului occidental, este tentată de *abandonarea austerității și de lepădarea ascetismului Sfinților Părinți*, prin aceasta dovedindu-se că s-a pierdut conștiința faptului că „*natura Bisericii noastre este ascetică*”. Iată o constatare pe care o face Teoclit Dionisiatul³³: „*Nu*

³¹ Giandomenico Mucci, *La domanda di misticismo alle soglie del duemila*, în *La Civiltà Cattolica*, 4/1998, p. 120).

³² *Ibidem*, p. 121

³³ Teoclit Dionisiatul, *Dialoguri la Athos*, ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 106.

mai trăim o viață interioară”. „Creștinii nu se mai roagă, nu mai postesc, nu mai priveghează, pentru că ei consideră aceste lucruri destinate doar monahilor”. De aceea *creștinismul actual a devenit superficial, formalist și căldicel, nu ca odinioară, „o religie de giganți și de eroi”*.³⁴ Prăpastia abisală căscată între creștinism și creștini este cauzată, în esență, de abandonarea duhului ascetic, a luptei împotriva patimilor, a rugăciunii și a valorilor interiorității celebrate de Filocalie.

Sub acest aspect, al accentului pus pe asceză într-o lume devorată de consumism, Ortodoxia apare drept o șansă a Occidentului și șansa creștinismului însuși.³⁵ Avem în față *un Occident aflat în stare de moarte clinică din punct de vedere spiritual*, iar pe de altă parte, o Ortodoxie care a rămas în afara polemicilor occidentale și a războaielor religioase, care e maturizată de cumplite persecuții și care propune contemporaneității mesajul intact al Dumnezeuului Cel viu. Creștinismul „în varianta ortodoxă” nu este „nici minimalist, nici demagogic, nici plictisitor, necontaminat nici de raționalismul reducăționist și nivelator, nici de dualism, nici de psihologism sau de clericalism”.³⁶ *Adică de tot ceea ce Occidentul contemporan încearcă să se debaraseze*. În Ortodoxie circulă încă *o sevă și o putere capabile să schimbe viața lumii!*

THE DESTINY OF THE „RIGHT FAITH” IN A WESTERNIZED ROMANIA

³⁴ *Ibidem*, p. 106

³⁵ Ioan I. Ică jr., *Profil teologic athonit contemporan: monahul Teoclit Dionsiatul*, în *Dialoguri la Athos*, ed. Deisis, 1994, Alba Iulia, p. VIII.

³⁶ *Ibidem*, p. VIII

The contemporary Romanian society inevitably became a pluralist one (from different points of view: political, cultural, religious, confessional etc.). In several respects, it was already a pluralist society even in the communist period (even if nobody accepted the idea, from the ethnical perspective, for instance), from some other points of view, it turned into a pluralist society later. In the macro-socio-cultural level, pluralism means that **there is no more a unique conception about human world and life**. The communist atheistic ideology required violently a single conception about world and life, but when the totalitarian ideologies fell down in 1989 this unique conception was not at all substituted by a Christian vision, but it facilitated **a large archipelago of individual conceptions about human world and life that are not compatible to each other**. The task of the pastoral missionary of the Orthodox Church is to succeed in offering the Christian vision to the Romanian postmodern society, in a believable manner.

The old Christian vision according to which the whole world is God's creation for man and God gave life to man in order to make him happy in this world and to prepare him for an eternal life in God's kingdom, it is no more a coherent vision starting with the beginning of modern times, when several **other new competitive visions** came to life. For instance, a new vision says that God does not exist, the world itself being a kind of God and the human life is no more than a cycle of uncountable re-incarnations of the soul. Another vision does not speak about God anymore, believing that world was created on its own, human life is no more than an infinite chain of

coincidences that facilitates its apparition. These are only two of **the visions about God and the world that transformed the human destinies and that coordinated the mentalities of so many millions of people in the last decades.** The man who lives in such a pluralistic society needs to make a personal option choosing from a very large amount of possibilities.

The situation of the individual who lived in the pre-modern epoch was completely different, **he could find his religious identity by being part of the collective identity**, according to the rules of the whole group. This identification with the society introduced the human being in a very complex system of a comfortable, vast and secure psychical and religious existence. But today, **the personal and social identity must be obtained by fighting for equilibrium.** In order to have this equilibrium, every man has to live first of all the tension of searching among many possibilities, all of them plausible, but not all of them competitive and devoted parts of truth.

We are not allowed to forget the fact that **pluralism it is not a value in itself, but it is only the way that warrants human freedom and does not destroy the real values.** This complete liberty and the religious diversity have permitted the West to become a „free market” for different conceptions about God, world and life. The offer is extremely generous and in front of such an offer the human being is completely dizzy, without knowing what choice he should make. **New religions and new sects are offered to the society and they all contest the value, the efficiency and the legal identity of the official Church,** which is traditionally considered old, out of date, far from the realities that characterize

the contemporary world and having a powerless message.

We will analyse several characteristics of the nowadays Western society, all of them being transferred (or on the verge of being) to the Eastern Christianity.

One of the most important characteristics of the postmodern society is **the collective distrust** (2) (or the general skepticism), together with a **diminished credibility of tradition** and of the authority of the traditional values. Those well-appreciated, cheered and respected structures (such as family, the state, different social partnerships, political parties etc.) are regarded today with caution. **Even the Church and its Holy message are now under the impact of the general distrust** and suspicion. An obvious sign of this general lack of trust is the phenomenon of vagrant faith that characterizes those people who get rid to their church in order to search some other different sects, without accepting one of them for good.

This general distrust that paralyses everything has **the perturbation of relationships** (3) as an immediate effect. People do not trust one another anymore. The first sign of this lack of confidence crisis are the teenagers, today they do not accept anymore a long relationship that should involve the individual up to the end of his life, such as marriage.

Another characteristic of a world that no longer belongs either to God, or to itself, is the deep contradiction between **apathy** (impassibility, the rule of not showing your own worries or personal problems to the others) **and the huge suffering that does exist in this world** (4). Apathy seems to be a natural effect of the ideal that characterizes the

industrial society, that is captivated by the strong desire of being successful and by the imperative wish to produce goods for its own consume and that is dominated by the idea that this should be the only way to happiness.

This type of society essentially tends to consider that any suffering or weakness is unacceptable. In spite of such a superficial and idealistic vision about life, we live in a world that transforms the human being in the victim of pains and sufferings of body and soul, from the very beginning of his life up to death. The man turns into the subject of physical, psychical and social aggressivity and he was never just like that during the previous epochs.

The suffering man seems not to be allowed to communicate his grief and weakness, his sadness and inner mourning: he has to keep everything inside and only for himself, he has to hide everything and show a permanent apathy.³⁷ This real dramatic situation is related to the **diminuation of the social prestige of confession, which is the best way for the inner releasing of man.** During this severe fight against suffering, not only the compassion is smothered and the sense of condolences is strangled as well, but man also has no more the opportunity of fighting with one of the most important attitudes of his life: that of suffering. **When the pain is no more recognized as „a real experience of life” and man fights against it** (in medicine this culminates in euthanasia), together with sensitiveness **disappears as well the capacity of expressing and appreciating happiness and joy of your life.**³⁸

³⁷ Karl Frielingsdorf, *Vivere non sopravvivere. Salute psicologica e fede*, ed. Citta' nuova, Roma, 1993, p. 201.

³⁸ *Ibidem*, p. 205

In this situation more and more stimuli are necessary (drugs, violence, extremely noisy music, sexuality, different types of emotions) in order to give the illusion of strength to the contemporary man. Under these circumstances, Orthodoxy has the great responsibility of proving to the world that mystic life is the most important way of self-achievement.

Another characteristic of the post-industrial society is **the stimulation, the permanent challenge and the artificial increase of the human needs (5)**. The idea of „prestige”, as well as publicity stir useless ambitions, the special target being the so-called „high life standard”. On the other hand, in the common life, these desires wouldn’t be fulfilled. Thus, the contradiction between the individual freedom that is insinuated by mass-media, and the impediments that attempt on it and alienate it, is more and more emphasised. A certain example is the insertion in teenagers’ thinking the idea that they must be free in choosing their profession, in finding their own way of living etc., but reality is completely different, this freedom is permanently attacked by some social facts such as unemployment, professional reshaping required by economical disorder or forced emigration etc.³⁹

The practical definition of man in a consumption society is a contradictory one: **man is not a value in himself, but he is valuable according to what and how much he produces (6)**. There is a deep gap between the cruel economical competition generated by the idea of „success” and, on the other hand, the constant demand for human rights, peace, fraternity and human solidarity. The Orthodoxy

³⁹ *Ibidem*, p. 209.

proposes another cultural anthropology, a transcendental one, emphasising the intimate inner side of the human being.⁴⁰

Sedentarism and spiritual paralysis (7) , this is the proper diagnosis of the major tendencies of nowadays Western consumption society. „ The one who considers his life without reason and empty, he is not unhappy, but unable of living” Einstein said. The strategy of „living like a plant” from a spiritual point of view is, in fact, a desperate and permanent revigoration of the temptation of „surviving”. In a world characterized by material wealth, instead of living „totally” we only „survive” if we forget the basic Christian message about the self-achievement of every human being.

The Orthodox Church noticed the existing negative potential in this type of postmodern society and the Church is able to release it pleading for a confessional Christian life, for living together, for social harmony, fraternity and for the preservation of all the positive aspects that our Easter tradition have transmitted and preserved so far.

The Christians who are concerned about the destiny of the Christian values in the 3rd Millenium have a great question: „**Is Europe a Christian continent anymore?**” We who are experiencing the

⁴⁰ „ If our fellows really need our help and mercy, if the weak men need to be helped and we have to be, in fact, a good Samaritean, on the other hand, we have to be performant in our competitions with the other professionals in order to be distinguished, in the fight for reaching an upper level in society we have to disadvantage the others by having no mercy and affection, and we have even to use the weakness of the others unhumanly. Our mind and our heart are in a frail contrast that generates dramatic inner conflicts and neurotical crises”, *ibidem*, p. 210.

Eastern Orthodoxism, in spite of the militant atheism specific for communism, still have the conviction that our identity is a profound Christian one; but the Western is still developing a progressive process of „de-Christianisation”. We call it „de-Christianisation” process because during this period of postmodern history of humanity we speak on and on about the so-called „ritorno del sacro” („retour des religieux”), but these sacred aspects not at all belong to Christianity. The West accepts consciously and without any prohibitions and consciously the Islamic religion and Buddhism as well, **considering that Christianity is a tired religion, weak and compromised, without the power of confessional renewing of contemporary society.** That is why the European Western (and, generally speaking, the whole Euro-Atlantic space) is moving faster and faster not to atheism, but towards „de-Christianisation”.

The answer to our previous question („Is Europe a Christian continent anymore?”) is necessarily connected to the nowadays meaning of the „Christian man”. If we limit Christianity to a sum of theological theoretical doctrines revealed by the Holy Scriptures and preached by the Church during several centuries, then we can say without being afraid of mistakes, that Europe is only **partially Christian**. Statistics clearly proved that the Holy Words are accepted only partially by the contemporary Europeans. In the same way, if we mean by Christianity all the human values promoted by Christianity and that afterwards became a specific core different from the Christian religion which had created them – after a long secularizing and laicizing process – then we can say that, from a cultural point

of view, **Europe is still a rather Christian territory** and Christianity is an essential part of its identity.

The aspect that shows **a radical gap between the nowadays European culture and the values of the Christian civilisation**, is the attitude of the Europeans facing some fundamental problems, with a strong impact on the conception about life and death (abortion, genetic manipulation, euthanasia) and some problems concerning economy, racial status, family, marriage and sexuality.

Consequently, another characteristic of the postmodern society is **the progressive desolidarization from the fundamental principles of the Christian ethics (8)**.⁴¹ In this context we have to remember an old proverb: „The vices of a nation are always deeply hidden in its rules”.

Today, none of the religions have the right to pretend legal facilities concerning its supposition of owning the Truth; none of them have the legal right to be treated better by the State because of the religious values that religion pretends to sustain.⁴² In contemporary Europe there are very many religions not only „in action”, but also „in justice”, so that they have the the same right to exist legally, to preach their ideas, to have their own followers, with a single rule: to respect the laws of the State and the social morality. **Nevertheless, the State can offer some**

⁴¹ „ We are talking about a „European culture” and not about „European cultures”, even if there are major differences among countries, because the contemporary European continent tries to homologate and standardize different specific cultural attitudes so that the religious matters are the same for all the Churches”, cfr. S.N.P.C., *L'Europa, sfida e problema per i cattolici*, ed. Dehoniade, Bologna, 1999, p. 5.

⁴² Giuseppe de Rosa, *Cristianesimo e religioni e sette non cristiane a confronto*, ed. Citta' Nuova, Roma, 1989, p. 283.

prerogatives to a certain religion because of its special historical and cultural links it had with that society (the Catholic Church, for instance, in Italy and Spain, the Orthodox Church in Greece, or even in Romania) but this aspect cannot obstruct the right of other religions to preach their own doctrines or to practice their own ceremonies. So, **even if a certain religion can promote the idea that it is the „true religion”- or even „the only one” – it doesn’t have the right to ask the State for a favourable treatment.**

We can realise that under the circumstances of the contemporary religious pluralism, Christianity is only one of the very many religions that does exist on our continent, even if the European historical and cultural roots are Christian and the European culture is strongly marked by the Christian values. Nobody can deny the fact that **Christianity takes part to the historical and cultural identity of Europe.** The nowadays pluralism confirms the fact that Christianity as a religion shares the same status with some other religions: just like all of them, **Christianity must demonstrate its own superiority only by making the others believe in its „truth” , without the help of some external factors, but only using its own capacity.**

All these realities are valid for the whole European space and they can be applied, *stricto sensu*, in Romania as well. **The Orthodox Christianity takes part to the historical and cultural Romanian identity** but, in spite of this, in the new social condition it can show its superiority towards the other theologies only by proving its truth with its own capacity.

The main consequence of the religious and confessional pluralism is a kind of **religious and confessional relativism (9)** that pretends that there is not a „true religion”, but all of them are equally „true” because all of them can guide you, along different paths, to the same God. Under these new dogmatical circumstances, all of us have only to choose, among a large amount of streets, the one that fits to our own perspectives and desires. Moreover, because all religions have positive and negative aspects, the best strategy is to select from each of them only the best things. In this way, very many people performe a kind of **religious syncretism**.⁴³

Another radical defiance concerning the „right faith” in a postmodern Romanian society will be a **individualistic and free from rules subjectivity (10)**, that denies any kind of connection to God or to the Church, pretending that each individual must and is able to make a decision according to his own subjectivity whether to be or not to be a religious man and which of the religious truths must be accepted or refused, which of the moral rules can be activated or rejected.

The consequence of this subjectivity in Europe is the increasing number of those men that considered themselves as non-religious or **indifferent from a religious point of view**. Among these ones, of course, there are many people that bitterlz deny religion, trying to get erase it from their social life and to limit it to their private life, showing its „noxiousness” during the human being education and evolution because of its „repressive and oppressive” rules, especially because of the errors and the lack of

⁴³ Battista Cadei, *Sette e nuove religioni. Che fare? Un introduzione pratica*, ed. Dehoniade, Bologna, 1998, p. 7.

morality of its followers, making its knowledge seem ridiculous.

Nevertheless, the majority of the so-called non-religious people are indifferent in front of the religious matter, considering that there is no use in denying it because it is **a residual phenomenon of the modern world** that probably will fade away naturally. We have also to recognize that nowadays mass-media – especially the international journals that promote the main important currents of opinion – they have a non-religious and laic or even anti-Christian conceptions.⁴⁴

Today, in Europe, to accept that you are a Catholic, an Anglican or a Protestant does not mean anymore that you accept everything that your Church preaches, in point of dogmatical knowledge and moral rules. Statistics show that there are very severe questions of the Europeans concerning the fundamental truths of Christianity, so that many people develop a kind of **practical skepticism** (11) or they do not know what they should believe or not anymore, but none of these attitudes does not create metaphysical tension in their feelings. People's opinions show that the uncertainty regards especially the existence of an ever-lasting soul and the life after death.

Contemporary Europeans tend to think that as soon as he has died, man falls to nothingness. The Europeans seem to prefer a **materialistic and hedonistic** (12) outlook on life, according to which the whole faith of man is placed right here, in this world, in his short life time: this generates the unbelievable desire for a highest level of material

⁴⁴ Giuseppe de Ferro, *Libertà, e culture. Nuove sfide per le religioni*, ed. Messaggero, Padova, 1999, p. 228.

prosperity, to experience all the pleasures that this life can offer, an unusual care for the health of the body, the fear of growing old and the anxiety in front of death.

Another phenomenon that will appear in Romania tomorrow seems to be a certain **temptation for a consuming and hedonistic materialism**.⁴⁵ People's constant desire of earning as much money as possible, to experience all the fashionable facilities that make them different, of escaping any kind of danger, even the smallest ones, of being free of all the social non-utilitarian implication, all these aspects demonstrate that **the human mentalities and acts no longer communicate with the Christian faith and they are almost in severe contradiction with it**.

The Western European Churches are experiencing a serious crisis, proved by the lack of the vocation of the priests. This situation shows some missionary priorities: the European contemporary matter (the obvious secularisation of mentalities, of national customs, of law, of the manner in which the human being is conceived with his own freedom and rights, of the family state, of love, sexuality and relationships between sexes, of the attitude regarding suffering and death) demonstrates that **the initial genuine Christian patrimony is no more a productive one and also lost its original volubility**.⁴⁶

The first missionary duty of the Church is to re-teach the Christian religion, i.e. „to proclaim for the first time” the Christian spirituality for millions of

⁴⁵ Alessandro Castegnaro, *Le „perplexita” del giovane ricco. Ovvero l'altro volto della ricchezza*, in *Credereoggi*, n. 4/1999 (XIX), p. 21.

⁴⁶ Enzo Pace, *Credere nel relativo. Persistenze e mutamenti nelle religioni contemporanee*, ed. UTET, Torino, 1997, p. 3.

people (those who lived only „in the yard” of the Church, without getting inside the real Church, even if they were baptized). Frequently, this Christian sermon must begin by distroying the anti-Christian prejudices that are deeply rooted in people’s minds and by correcting the existing false image of the Christian truths (in Romania it means to treat and clean first of all the damages created by the communist atheism, whose traces still exist in the believes of those men that lived during the communist system).

Today, the seeds of the Christian sermon can no longer be planted on a neutral land that will accept them (it happened as two millions of years before) because **the Western Churches have no more credibility.**⁴⁷ Beside that, the Western Christianity has demonstrated that **it has no longer a prophetic character that should be proper** in order to anticipate „the signs of our times”; that is why the postmodern world accuses the Church of rejecting the modern „liberties” too early and it came together with the dictatorial systems in order to gain some privileges, it humilliated the woman and strictly required severe and unhuman sexual rules.⁴⁸ It is true that all these aspects are specific to the Western patrimony, but they still compromised the integrity of the Christian message and the effects of this compromises seem to be some „over-confessional”

⁴⁷ This happened because of some negative attitudes: in the name of religiosity took place the Cruciades, for some religious interests there were activated the Inquisitorial trials, the heretics and the witches were punished by burning on stakes, in the name of the religious truth the scientifical research was obstructed (Galileo Galilei, for instance) and for the same reason there were several endless wars.

⁴⁸ Giuseppe dal Farro, *op. cit.*, p.8.

ones. The Orthodox side of Christianity did not experience this process but, however, it has been affected by the negative traces of the Western mistakes.

The main objective of the Orthodox missionary of the 3rd Millenium must be to destroy all the prejudices that characterize the European culture starting with **Illuminism that was the first and the most dangerous break between Christianity and Europe**, this quarrel was stressed then by the French Revolution, liberalism, socio-communist marxism, Hitlerism and totalitarian ideologies, democratic liberalism and juridical positivism.

The Christian sermony must focus on the teenagers by improving the process of Christian training according to which **the confession of your faith must precede the Eucharist, and not viceversa** (as it happened in the past, with the unusual consequence that Europa was *sacramented* but not *pastoralised* with the same power). The most important place of the Christian initiation is **the parish, that needs to reinforce its missionary vitality** as a fundamental core of the Church. In the nowadays secularised world, when the Christian man lives somehow issolated, the faith must be experienced only in a communitarian manner.

Today it is necessary to transmit the good faith from person to person. Tomorrow, the Christian will expect to have **public liturgical ceremonies with a higher level of „contemplation”** that is God's profoundness should be part of the human existence. It is obvious that today we have an increased number of religious movements and sects that are promoting especially emotional reactions. Undoubtedly, in the

past time, the Christian experience was not always guided by **a profound desire of experiencing God** but only sometimes, in certain moments, God entered deeply inside human soul. The new religious movements are so attractive just because of the emotional reactions they use to provoke.

The Orthodox Church can improve the vitality of Christianity by firm and determined pleading for mystic and „contemplation”. The Orthodox attitude of experiencing God is one of the most important values of the Eastern Christianity and it can also be the main important gift for the West that need the genuine knowledge of everlasting realities.

The Western culture is fascinated by the mystic because it is bored **with the hypertrophy of rationality. The interest for mystic is a typical product of the reason crisis. Postmodern culture is interested again in the idea that God is that type of reality that can never be understood only with human mind.** This way, we have a new vision of reality that does not consider anymore the reasoning as „the almighty instrument of knowledge”.

Usually, the person who involves himself in such a recovery is the one who is **disappointed with the human reason** and who experienced the disaster of the huge but vain projects of human mind. „**We can learn as much as we are able to, but we won't ever be able to experience God** as long as we do not follow His Words. That happened simply because not science, but the Holy Spirit is the one that can reveal God – St. Siluan the Athonit said.⁴⁹ So, we can say that **the true theology is not a theoretical science, but a spiritual culture, an experience in the**

⁴⁹ St. Siluan the Athonit, *Between the Hell of despair and the Hell of humility*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p.120

bottom of our heart. „Very many philosophers realized finally that God does exist, but never succeeded in knowing Him. **Believing that God does exist is completely different from experiencing God**”- St. Siluan said.

Claudio Leonardi, Professor of the University from Firenze, has originally explained the contemporary lust for mystic (in his *La mistica oggi. Atti della XVI edizione delle „Giornate dell'Osservanza"*). This lust starts from the fact that **postmodernity is characterized by many spiritual and social tensions.** The triumph of technology is one of the major attributes of our postmodern epoch. We are living in a technological and technocratic society that makes man **control and transform nature** in different manners, for instance through the opportunities offered by the atomical science and by the genetical engineering. Starting with this ability of changing nature, man is more and more influenced by a power that was inaccessible and unknown before, the **certainty of not being able, everywhere and whenever, to controll the surrounding forces,** and, that is why his world is dominted by fear and psychological paralysis.⁵⁰

This **error of the Western theology** – Leonardi called it like that – **of foccusing on thinking, not on experiencing** has unhappy effects in our technological epoch. The contemporary demand for mystic is nothing else but a **lust to experience mystery.** The contemporary man has the intuition of the risk caused by the technological civilization and seems not to have any opportunity to protect himself from the greatest but indominable technical

⁵⁰ Giacomenco Mucci, *La domanda di misticismo alle soglie del duemila*, in *La Civilita' Cattolica*, 4/1998, p. 120

development. The God of the Western technology is a simple notion without definition and reality, it is just like a **supposition**, not like a **living You, like a living person you can talk to.**⁵¹

The nowadays epoch from the history of the Church is the one when Christianity, under the pressure of the Western communism, is tempted to **get rid of austerity and of Holy Saints' ascetism** and it shows, this way, that it lost its own **conscience of the „ascetical nature of Church”**. Here is the saying of Teoclit the Dionisiat⁵² : **„We no more have an inner life”**. „No pray, no fast, no care for their life because they think that all these are proper only for a monastic life.” That is why Christianity became somehow superficial, formal and lukewarm, being no more a „huge and heroical religion”.⁵³ The deep gap between the Christianity and the Christians is mainly caused by the giving up to the ascetical spirituality and because of the lack of fight against passions, because of missing pray and those self-values that were celebrated by *Filocalia*.

In this respect, the problem of ascetism in a world devoured by consumism, the Orthodoxism is a great chance for West and can be a great chance for Christianity in itself as well.⁵⁴ We must accept that the West is **a clinically dying territory from a spiritual point of view** and, on the other hand, the Orthodox Church always has been out of the Western polemics and religious fights, it became

⁵¹ *Ibidem*, p.121.

⁵² Teoclit Dionisiatul, *Dialogues on Athos*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 106.

⁵³ *Ibidem*, p. 106

⁵⁴ Ioan I. Ică jr., *An Athonit theological contemporary representative: Monk Teoclit the Dionisiat*, în *Dialogues on Athos*, ed. Deisis, 1944, Alba Iulia, p. VIII.

stronger because of the terrible ostilities and today it promotes the genuine message of the Everlasting God. The Orthodox Christianity is neither minimalist, nor demagogist or boring, it is not influenced by the reductionist and standardizing rationalism or by the dualism, psychologism or ecclesianism.⁵⁵ **These are, in fact, all the elements the nowadays the West tries to get rid of.** The Orthodoxy is still lively, it has **a spiritual sap and a certain power that can change the life of this world!**

BIBLIOGRAFIE

I. Cultură postmodernă. Interpretare pastorală a realităților contemporane

- Peter L. BERGER, *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanee di affermazione religiosa*, ed. Elle Di Ci, Torino, 1987.

⁵⁵ *Ibidem*, p. VIII.

-
- ----- *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, ed. Il Mulino (Intersezioni - 133), Bologna, 1994.
 - Gian Luigi BRENA, *La costruzione dell'identità moderna secondo C. Taylor*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3528 (1997), II, pp. 579-590.
 - ----- *"Habermas e la teologia"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3433 (1993), III, pp. 51-54.
 - Ferdinando CASTELLI, *"La mia vita è una discesa nel nulla": Friedrich Dürrenmatt*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3512 (1996), pp. 117-129.
 - ----- *L'uomo d'oggi di fronte a Cristo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3486 (1995), III, pp. 485-495.
 - George V. COYNE, *Interrogativi religiosi della cosmologia moderna*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3542 (1998), I, pp. 142-151.
 - Francesco CULTRERA, *I diritti umani a una svolta*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3501 (1996), II., pp. 272-278.
 - *Civiltà Cattolica* (editoriale), *La fede cristiana nel mondo di oggi*, in *Civiltà Cattolica*, IV (3536)/1997, pp. 107-116.
 - ----- *La responsabilità dei cattolici nell'ora presente*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3447 (1994), I, pp. 209-219.
 - ----- *A Dio attraverso la "via della contingenza"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3502 (1996), II., pp. 327-337.
 - ----- *Il mondo dopo il crollo del comunismo e la guerra del golfo. Verso un nuovo ordine mondiale?* in *La Civiltà Cattolica*, q. 3401 (1992), I, pp. 417-430.
 - ----- *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3418 (1992), IV, pp. 329-342.
 - ----- *A Dio per la "via della finalità"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3503 (1996), II., pp. 431-442.
 - ----- *Conoscenza di Dio e ateismo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3501 (1996), II., pp. 221-232.
 - ----- *Da Hegel a Drewermann. Il cristianesimo non parla il linguaggio del mito*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3496 (1996), I., pp. 319-326.

- ----- *Fede cristiana e prove razionali dell'esistenza di Dio*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3499 (1996), II., pp. 3-13.
- ----- *Francis Bacon, ovvero i percorsi moderni del "Regnum hominis"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3495 (1996), I., pp. 213-221.
- ----- *Il problema di Dio oggi*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3496 (1996), I., pp. 425-435.
- ----- *Perché non si crede? La risposta di Diostoevskij*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3429 (1993), II, pp. 209-216.
- ----- *La fede, dono di Dio e responsabilità dell'uomo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3543 (1998), I, pp. 213-223.
- ----- *Il fondamentalismo oggi*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3451 (1994), I, pp. 3-16.
- ----- *La fede cristiana*, in *Civiltà Cattolica*, IV (3537)/1997, pp. 213-224.
- ----- *La fede cristiana, pienezza dell'uomo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3573 (1999), II, pp. 213-223.
- ----- *La fede cristiana alla prova del silenzio di Dio*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3573 (1999), II, pp. 430-438.
- ----- *La religione entro i limiti della sola ragione*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3481 (1995), III, pp. 3-12.
- ----- *L'apofatismo e la preghiera cristiana*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3572 (1999), II, pp. 107-119.
- ----- *Quali ragioni per credere? Gesù, il segno più alto di credibilità della fede cristiana*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3553 (1998), III, p. 3-16.
- ----- *La responsabilità dell'uomo nell'atto di fede. Tra l'accettazione e il rifiuto*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3549 (1998), II, pp. 213-224.
- ----- *Nascita e sviluppo della fede*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3583 (1999), IV, pp. 3-13.

-
- ----- *Maturità e morte della fede*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3584 (1999), IV, pp. 107-119.
 - ----- *"Perché non possiamo non dirci cristiani"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3478 (1995), II, pp. 441-449.
 - ----- *"Voi chi dite che io sia?" E' possibile credere oggi in Gesù, Figlio di Dio?* in *La Civiltà Cattolica*, q. 3468 (1994), IV, pp. 531-541.
 - Piero CODA, *Religione cristiana nella modernità: declino o rigenerazione?* in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, ed. Messaggero, Padova, 1998, pp. 137-154;
 - Giuseppe DAL FERRO, *Teologia e dialogo interreligioso*, ed. I.S.E., Venezia, 1998;
 - Jacques DUPUIS, *Vie divine di salvezza o espressioni dell'uomo religioso? L'interpretazione teologica delle religioni mondiali dal Concilio Vaticano II ad oggi*, in *Cristianesimo e religione*, ed. Glossa, Milano, 1992, pp. 77-100;
 - ----- *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, ed. Queriniana, Brescia, 1998, p. 583;
 - Jean DELUMEAU, *Le ragioni di un credente*, ed. Marietti, Genova, 1987.
 - Severino DIANICH, *Chiesa estroversa. Una ricerca sulla svolta dell'ecclesiologia contemporanea*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1987.
 - Carmelo DOTOLLO, *La teologia fondamentale davanti alle sfide del "pensiero debole" di Gianni Vattimo*, ed. LAS, Roma, 1999;
 - Editoriale, *La fede cristiana nell'epoca post-moderna*, in *La Civiltà Cattolica*, 1992, IV, 329-342;
 - Editoriale, *Perché non si crede? La risposta di Dostoevskij*, in *La Civiltà Cattolica*, 1993, II, p. 209-216.
 - Adriano FABRIS, *La categoria della religione in un contesto pluralistico*, in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, ed. Messaggero, Padova, 1998, pp. 123-136;

- Franco FERRAROTTI, *Il paradosso del sacro*, ed. Laterza (collana Saggi Tascabili - 94), Roma-Bari, 1983;
- Michael Louis FITZGERALD, *Chiesa cattolica e dialogo "mondiale" delle religioni: il cammino delle istituzioni*, in *Cristianesimo e religione*, ed. Glossa, Milano, 1992, pp. 76-100;
- Hans-Georg GADAMER, *La religione e le religioni*, in *Annuario Filosofico Europeo: La Religione* (a cura di Jacques DERRIDA e Gianni VATTIMO), ed. Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 197-207;
- Michael Paul GALLAGHER, *Verso un'apologetica rinnovata*, in *La Civiltà Cattolica*, n°3493 (1996), I, pp. 40-48.
- ----- *Parlare di Dio nella cultura di oggi*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3455 (1994), II, pp. 435-448.
- -----, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, ed. San Paolo, Milano, 1999.
- Carlo GALLI, *L'Europa e la rivoluzione della modernità*, in *Il Mulino* 1/1990, (n° 327), p. 3-8.
- Piergiorgio GRASSI, *La riduzione illuministico-liberale della religione*, in *Filosofia della religione. Storia e problemi* (ed. Piergiorgio GRASSI), Queriniana, Brescia, 1988, p. 41-86;
- Valentino GROLLA, *L'agire della chiesa. Teologia pastorale*, ed. Messaggero, Padova, 2000.
- Friedrich GOGARTEN, *Destino e speranza dell'epoca moderna. La secolarizzazione come problema teologico*, ed. Morcelliana, Brescia, 1972.
- Luigi GIUSSANI, *Il senso di Dio e l'uomo moderno. La "questione umana" e la novità del Cristianesimo*, ed. Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1994.
- Jurgen HABERMAS, *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, ed. Laterza, Roma-Bari, 1988.
- Joseph JOBLIN, *Il ruolo dei cristiani nella società e la sua evoluzione nel nostro secolo*, in *La Civiltà Cattolica*, n° I (3520)/1997, pp. 376-378.
- ----- *L'era del dubbio in Occidente e la reazione cristiana*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3498 (1996), I., pp. 552-564.

-
- Michel LAGARDE, *Islam e postmodernità*, in *Pluralismo e postmoderno. Le sfide alla religione. Corso breve di ecumenismo* (a cura di Giacomo PUGLISI), Vol. XII, ed. Centro Pro Unione, Roma, 1997, p. 61-66.
 - Giuseppe LORIZIO, *Cattolicesimo e postmodernità*, in *Pluralismo e postmoderno. Le sfide alla religione. Corso breve di ecumenismo* (a cura di Giacomo PUGLISI), Vol. XII, ed. Centro Pro Unione, Roma, 1997, p. 45-53.
 - Henri de LUBAC, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, ed. Morcelliana, Brescia, 1949.
 - Angelo MACCHI, *L'Iran tra conservazione e modernità*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3542 (1998), I, p. 193-202.
 - Sandra MAZZOLINI, *La chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto "natura della Chiesa" - "missione della Chiesa" nell'iter della costituzione de Ecclesia (1959-1964)*, ed. Pontificia Università Gregoriana (Analecta Gregoriana), Roma, 1999.
 - Mario MIDALI, *Cultura postmoderna ed evangelizzazione nuova* (Dispense ad uso degli studenti), Roma, 1999.
 - Jurgen MOLTSMANN, *Dio nel progetto del mondo moderno. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia*, ed. Queriniana (Biblioteca di Teologia Contemporanea 107), Brescia, 1999.
 - Giandomenico MUCCI, *Considerazioni sul moderno e il postmoderno. Koslowski, Lyotard e il cristianesimo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3381 (1991), II, pp. 223-232.
 - ----- *Il postmoderno e la compagnia della cultura cristiana*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3525 (1997), II., pp. 236-244.
 - ----- *La diffusione dell'individualismo e lo sgretolamento della solidarietà sociale*, in *La Civiltà Cattolica*, III (3534)/1997, pp. 468-477.
 - ----- *La coscienza antilluministica dei cattolici*, in *La Civiltà Cattolica*, n°3493 (1996), I, pp. 17-27.
 - ----- *Le relazioni personali nella modernità*, in *La Civiltà Cattolica*, IV (3536)/1997, pp. 145-152.
 - ----- *Le origini del nichilismo contemporaneo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3571 (1999), II, pp. 31-44.

- ----- *L'assenza di Dio nel postmoderno*, in *La Civiltà Cattolica*, n° II (3528)/1997, pp. 543-551.
- ----- *La postmodernità buona*, in *La Civiltà Cattolica*, n° I (3521)/1997, pp. 435-443.
- ----- *La ragione "creativa" di Gianni Vattimo*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3499 (1996), II, pp. 24-31.
- ----- *Un effetto del postmoderno: l'apatia per la bellezza*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3565 (1999), I, pp. 28-40.
- Giuseppe LORIZIO, *Pluralità e unità del sapere: l'esperienza religiosa in prospettiva teologico-fondamentale*, in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, ed. Messaggero, Padova, 1998, pp. 5-29;
- Saturnino MURATORE, *La "via ad Deum" nella teologia contemporanea*, in *La Civiltà Cattolica*, n° I (3522)/1997, pp. 558-569.
- Giovanni MARCHESI, *Perché credere oggi?* in *La Civiltà Cattolica*, q. 3406 (1992), II, pp. 359-364.
- Giandomenico MUCCI, *Il postilluminismo in due recenti documenti pontifici*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3452 (1994), II, pp. 118-128.
- ----- *La fine della storia? Il dibattito sulla tesi di Francis Fukuyama*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3439 (1993), IV, pp. 51-64.
- ----- *Religione, laicismo e postmodernità*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3422 (1993), I, pp. 131-139.
- Saturnino MURATORE, *Ragione scientifica e religione. Dal conflitto ad una possibile integrazione*, in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, ed. Messaggero, Padova, 1998, pp. 159-184;
- ----- *"Dio nelle nuove cosmologie"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3450 (1994), I, pp. 553-566.
- ----- *La rinascita dell'Illuminismo dopo il 1989*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3426 (1993), I, pp. 535-546.
- Antonio NITROLA, *Cos'è il postmoderno?* in *Pluralismo e postmoderno. Le sfide alla religione. Corso breve di ecumenismo* (a cura di Giacomo PUGLISI), Vol. XII, ed. Centro Pro Unione, Roma, 1997, p. 19-29.

-
- Antonio ORAZZO, *Teologia e umanesimo ateo. Il passaggio dal confronto al dialogo, eredità della "Gaudium et spes"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3413 (1992), III, pp. 365-377.
 - Luciano PELLICANI, *Ricerca della certezza e rifiuto della modernità*, in *Il mondo incerto* (a cura di Pera), ed. Laterza (Sagittari Laterza - 74), Roma-Bari, 1994, pp. 227-246.
 - Giuseppe PIROLA, *Fine della speranza?* in *La Civiltà Cattolica*, q. 3504 (1996), II., pp. 574-588.
 - Graziano RIPANTI, *Ermeneutica della fede e filosofia della religione*, in *Filosofia della religione. Storia e problemi* (ed. Piergiorgio GRASSI), Queriniana, Brescia, 1988, p. 9-40;
 - Giacomo ROSSI, *Il male, l'angoscia e la colpa. Risposte della morale e risposte della fede. Riflessioni in margine al "caso Drewermann"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3439 (1993), VI, pp. 27-42.
 - Joseph RATZINGER, *La fede e la teologia ai giorni nostri*, in *La Civiltà Cattolica*, n°IV (3515)/1996, pp. 477-490.
 - John A. T. ROBINSON, *Dio non è così*, ed. Vallecchi, Firenze, 1965.
 - Harald SCHONDORF, *René Descartes. La fondazione della filosofia moderna*, in *La Civiltà Cattolica*, n° III (3507-8)/1996, pp. 238-250.
 - Jean SEGUY, *Cristianesimo e società. La sociologia di Ernst Troeltsch*, ed. Morcelliana, Brescia, 1994.
 - Dominique SALIN, *Saint-Exupéry o la nostalgia di Dio*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3456 (1994), II, pp. 567-577.
 - Gianpaolo SALVINI, *L'uomo e il suo destino*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3435-3436 (1993), III, pp. 256-262.
 - Bartolomeo SORGE, *Il discorso della chiesa sulla società contemporanea*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3406 (1992), II, pp. 345-358.
 - Charles TAYLOR, *Il disagio della modernità*, ed. Sagittari Laterza, Roma-Bari, 1994.
 - Ernst TROELTSCH, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, ed. La Nuova Italia, Firenze, 1974.
 - Paolo VALORI, *Pensiero debole e fede cristiana. A proposito del volume "Credere di*

- credere" di Gianni Vattimo, in Rassegna di Teologia, n°39/1998, pp. 276-282.*
- Gianni VATTIMO, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*, ed. Garzanti, Milano, 1985.
 - ----- *Postmoderno: una società trasparente?* Ed. Garzanti, Milano, 1989.
 - Piersandro VANZAN, *Ricchezza di motivi teologici in una galleria filosofica contemporanea*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3446 (1994), I, pp. 147-154.
 - ----- *Crisi e recupero del "teocentrismo trinitario"*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3433 (1993), III, pp. 143-146.
 - Piersandro VANZAN, *L'esperienza religiosa giovanile*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3567 (1999), I, pp. 252-262.
 - ----- *La razionalità moderna: come nasce, tramonta e può rifondarsi*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3474 (1995), I, pp. 567-574.
 - ----- *Teologia nella chiesa, oggi. Contesto, soggetti e metodo*, in *Gli Istituti di scienze religiose nella chiesa. Per uno statuto epistemologico* (a cura di C. M. SERSALE), ed. Dehoniane, Bologna (ed Editrice Antonianum, Roma), 1991, pp. 21-38.
 - Gianni VATTIMO, *La traccia della traccia*, in *Annuario Filosofico Europeo: La Religione* (a cura di Jacques DERRIDA e Gianni VATTIMO), ed. Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 75-90;
 - Antoine VERGOTE, *Religione, fede, incredulità. Studio psicologico*, ed. Paoline, Milano, 1985;
 - John VERHAAR, *Aspetti del postmoderno*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 3470 (1995), I, pp. 135-142.
 - Vincenzo VITIELLO, *Del rapporto della filosofia con la teologia o, più ampiamente, con la religione*, in *Religione e religioni. Metodologia e prospettive ermeneutiche*, ed. Messaggero, Padova, 1998, pp. 185-196;
 - Paul M. ZULEHNER, *Teologia pastorale. Futurologia Pastorale. La Chiesa in cammino verso la società di domani*, Queriniana, Brescia, 1992;

II. Psihologie Pastorală și Medicină Pastorală

- ALBU Gabriel, *În căutarea educației autentice*, ed. Polirom, București, 2002;
- ASCOR, *Homosexualitatea, propagandă a degenerării umane*, București, 1994;
- Jean-Marie AUBERT, *Compendio della morale cattolica*, ed. Paoline, Milano, 1989;
- BALDINI Massimo, *Educare all'ascolto*, Ed. La Scuola, Brescia, 1988;
- BAMBERGER John, *La religione è un'illusione? La sfida di Freud alla teologia*, Concilium [it.] 4 (1996) 101- 116;
- BAUMGARTNER Isidor, *Psicologia pastorale*, Ed. Borla, Torino, 1993;
- BELLET Maurice, *Incidenza della crisi analitica sul vissuto della fede*, "Concilium" [it.] 10 (1974) 1626-1637;
- *Incidenza della crisi analitica sul vissuto della fede*, "Concilium" [it.] 10 (1974) 1624- 1637;
- BRUSCO Angelo, *La relazione pastorale d'aiuto, camminare insieme*, ed. Camilline, Torino, 1993;
- CAVALLETI Sofia, *Il potenziale religioso del bambino*, Paoline, Roma, 1979;
- CENCINI Amedeo, *Amerai Dio con tutto il cuore. Psicologia dell'incontro con Dio*, ed. Dehoniane, Bologna, 1986;
- CIAN Luciano, *La relazione di aiuto, elementi teorico-pratici per la formazione ad una corretta comunicazione interpersonale*, Ed. Elle di Ci, Torino, 1992;
- COURTOISE Gaston, *Per "riuscire" con i fanciulli*, Ed., Brescia, 1972;
- DACQUINO Giacomo, *Educazione psicoaffettiva*, Ed. Borla, Torino, 1972;
- Idem, *Vivere il piacere*, Ed. Internazionale, Torino, 1984;
- Julius EVOLA, *Metafizica sexului*, ed. Humanitas, București, 1994;
- Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, ed. Mitropoliei, Sibiu, 1991;
- FRIELINGS DORF Karl, *Ma Dio non è così*, ed. Paoline, Roma, 1993;

- Idem, *Vivere non sopravvivere, salute psicologica e fede*, Ed. Città' Nuova, Roma, 1993;
- GARCIA-MONGE Josè, *Il dialogo spirituale e la terapia*, "Concilium" [it.] 10 (1974) 74-86;
- GIORDANI Bruno, *Il colloquio psicologico nella Direzione spirituale*, Ed. Rogate, Brescia, 1995;
- Idem, *Il colloquio psicologico nell'azione spirituale*, Ed. La Scuola, Brescia și Ed. Antonianum, Roma, 1978;
- Idem, *La psicologia in funzione pastorale, metodologia del colloquio*, Ed. La Scuola Editrice, Brescia și Ed. Antonianum, Roma, 1981;
- GODIN André, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, Ed. Borla, Roma, 1966;
- GORDON Thomas, *Genitori efficaci, educare figli responsabili*, Ed. Meridiana Potenza, Bari, 1997;
- Idem, *Insegnanti efficaci*, Ed. Giunti Liscioni, Firenze, 1996;
- GORRES Albert, RAHNER Karl, *Il male, le risposte della psicoterapia e del cristianesimo* (Cuneo 1996).
- GROESCHEL J. Benedict, *Passaggi dello spirito, la psicologia dello sviluppo spirituale* (Padova 1997).
- GROPPA Giuseppe, *Psicologia e teologia; modelli di rapporto*, "Orientamenti pedagogici" 5 (1980) 783-789.
- GRUN Anselm, *Comme essere in armonia con se stessi*, Ed. Queriniana, Brescia, 1997;
- HABRA Georges, *Iubire și senzualitate*, ed. Anastasia, București, 1994;
- HOLDEVICI Irina, *Elemente de psihoterapie*, ed. All, București, 1996;
- HOSTIE Raymond, *Il sacerdote, consigliere spirituale*, Ed. Borla, Torino, 1966;
- IMODA Franco, *Aspetti del dialogo tra le scienze umane e pedagogiche e la dimensione teologica*, "Seminarium" 1 (1994) 89-106.
- "Troppa" *psicologia?*, "Consacrazione e servizio" 46 (1997) 35-46.

-
- JOOS André, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi. Alle sorgenti del linguaggio, dalla comunicazione alla fede*, Il Segno, Verona, 1991;
 - JOSSUA Jean Pierre, *Esperienza cristiana e comunicazione della fede*, "Concilium" [it.] 10 (1993) 879-893.
 - LOEW Jacques, *Il contatto pastorale personale con l' "incredulo"*, "Concilium" [it.] 3 (1967) 118-126.
 - MANENTI Alessandro, *Teologia e psicologia: il metodo interdisciplinare*, "Rivista di teologia morale" 76 (1987) 71-82.
 - MAZZOCATO Giuseppe, *Psicologia e pastorale, urgenze pratiche e questioni teoriche*, "Teologia" 2 (1996) 177-214.
 - MILLER Alice, *Il drama del bambino dotato e la ricerca del vero sé*, Ed. Boringhieri, Torino, 1997;
 - MITROFAN Iolanda, *Orientarea experiențială în psihoterapie*, ed. Sper, București, 2000;
 - NOUWEN Henri, *Il guaritore ferito, il ministero nella società contemporanea*, Ed. Queriniana (Colecția Spiritualita' 22), Brescia, 1982;
 - Idem, *Ministero creativo* (Colecția Spiritualita' 20), Brescia, 1981;
 - PIANA Giannino, *Se prevale il ruolo*, "Presbyteri" 8 (1997) 581-590;
 - PIGNATIELLO M. Luigi, *Comunicare la fede, saggi di teologia pastorale*, Ed. Paoline, Torino, 1996;
 - PLE Albert, *Mutamento di posizione della chiesa di fronte alla psicoanalisi*, "Concilium" [it.] 9 (1974) 159-165;
 - ROGERS C., KINGET M., *Psicoterapia e relazioni umane*, Ed. Boringhieri, Torino, 1970;
 - SOVERNIGO Giuseppe, *Educare alla fede. Elementi per un progetto educativo-pastorale*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1995;
 - Idem, *L'aiuto psicologico nella crescita spirituale*, "Credere oggi" 3 (1993) 97-119;
 - Idem, *Vivere la carità, maturazione relazionale e vita spirituale*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1997;

- Mihály SZENTMÁRTONI, *Camminare insieme. Psicologia pastorale*, îd. San Paolo, Milano, 2001;
- TERRIN Aldo Natale, *Leiturghia, dimensione fenomenologica e aspetti semiotici*, Ed. Queriniana, Brescia, 1988;
- VAN KAAM Adrian, *Il counseling, una moderna terapia esistenziale*, Ed. Citta Nuova, Roma, 1985;
- VERGOTE Antonio, *Per una fede adulta*, "Lumen vitae" 3 (1968) 431-444;
- ZAVALLONI Roberto, *Il consiliere pedagogico. La relazione d'aiuto nell'educazione*, Ed. La Scuola, Brescia, 1979;
- V. ZENKOVSKY, *Convorbiri cu tinerii despre sexualitate*, ed. Bizantină, București, 1998;
- William Basil ZION, *Eros și transfigurare*, ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.

III. Urbanitatea – dimensiune a lumii de astăzi. Interpretări pastorale

- Ene Braniste, *Vocația pentru preoție*, în *Ortodoxia*, XXX (1979), nr. 2, p. 312-332;
- Idem, *Preoția și chipul preotului după Sfânta Scriptură*, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXII (1965), nr. 5-6, p. 483-502;
- Idem, *Parohia, cadru normal de trăire a vieții creștine*, în *Indrumări Misionare*, București, 1986, p. 751-758;
- Ion Bria, *Ecleziologia Pastorală*, în *Studii Teologice*, XXXI (1979), nr. 1-4, p. 316-232;
- Idem, *Destinul Ortodoxiei*, cap. III, *Parohie, preot, credincios: identitatea și misiunea lor*, p. 302-348;
- Idem, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Iași, 1995;
- COSPES, *L'eta' incompiuta. Ricerca sulla formazione dell'identità negli adolescenti italiani*, ed. Elle di Ci, Torino, 1996.
- Harvey Cox, *La citta' secolare*, Ed. Vallecchi, Firenze, 1968;
- *Parohia, cadru normal de trăire a vieții creștine*, în *Indrumări Misionare*, București, 1986, p. 751-758.

- Valentino Grolla, *L'agire della Chiesa. Teologia pastorale*, ed. Messaggero, Padova, 2000.
- *Il fenomeno delle sette, o nuovi movimenti religiosi: sfida pastorale*, ed. Elle di ci, Leumann (Torino), 1986;
- *L'impegno pastorale della chiesa di fronte ai nuovi movimenti religiosi e alle sette. Nota pastorale*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1993.
- Centro Orientamento Pastorale, *Tempi nuovi per la pastorale*, ed. Dehoniane, Roma, 1996.
- *Pastorație și misiune în Biserica Ortodoxă. Tematică pentru cursurile pastorale și de îndrumare misionară a clerului*, ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001.
- P. Vintilescu, *Parohia ca teren de dezvoltare a spiritualității creștine*, București, 1937.

IV. Dialog intercultural și confruntare inter-civilizațională. Analize pastoral-misionare

- L. BEIRNAERT, *Irriducibile violenza*, in *Verso una teologia della violenza?* ed. Queriniana (Giornale di Teologia 36), Brescia 1969, p. 61-82;
- Giuseppe DAL FERRO, *Liberta' e culture. Nuove sfide per le religioni*, ed. Messaggero, Padova, 1999;
- Idem, *Radici dell'integralismo religioso*, Venezia, 2000;
- Hermann HARING, *Impegnarsi nel bene. Sul superamento della violenza nel nome delle religioni. Rituali della memoria della violenza nelle religioni*, in *Concilium*, nr. 4/1997 (XXXIII), p. 140-160;
- Ioan I ICA, „Sacrificiul nostru cel din toate zilele. Antescritum patetic și pseudo-științific la un (im)posibil „discurs despre sacrificii” în rev. Transilvania, nr. 1-2/1993 (XXII), p. 17-28.
- Achiel PEELMAN, *L'inculturazione. La chiesa e le culture*, ed. Queriniana, Brescia, 1993;
- Lucio PINKUS, *Aggressività, ansia, disagio esistenziale. Le piccole-grandi violenze della vita quotidiana*, în *Credereoggi*, nr. 92/1996 (XVI), p. 32-42.

- Andrea RICARDI, *Le religioni nel Novecento fra violenza e dialogo*, in *Concilium*, nr. 4/1997 (XXXIII), p. 128-140;
- Giuseppe RUGGIERI, *Una nuova pace costantiniana?* in *Una nuova pace costantiniana? Religione e politica negli anni '80* (a cura di Giuseppe RUGGIERI), ed. Marietti, Monferrato, 1985, p. 12-27;
- Pietro ROSSANO, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, ed. Paoline, Milano, 1993;
- Italo de SANDRE, *La violenza quotidiana nel contesto attuale: analisi sociologica*, in *Credereoggi* 2/1996 (XVI), p. 5-18.
- Raymund SCHWAGER, *La religione come fondazione di un'etica del superamento della violenza*, in *Concilium*, nr. 4/1997 (XXXIII), p. 199-217.
- Jon SOBRINO, *La violenza dell'ingiustizia*, in *Concilium*, nr. 4/1997 (XXXIII), p. 75-87;
- Renzo UOLO, *Il partito di Dio. L'Islam radicale contro l'Occidente*, ed. Guerini e Associati, Milano, 1994;
- Jean-Pierre WILS, *La violenza come costante antropologica? Verso nuovi criteri di valutazione*, in *Concilium*, nr. 4/1997 (XXXIII), p. 186-199.

**ELEMENTS OF „MISSIONARY THEOLOGY”
FOR A POST-IDEOLOGICAL SOCIETY
(Contents)**

**Introduction: Pastoral Theology or „the
Pastorality of Theology”?**

1. The Pastoral teaching - a concrete aspect of the interdisciplinary vocation of Theology
2. Pastoral teaching and Philosophy
3. The main important Pastoral target - experiencing God

I. Fundamental Pastoral Theology. The post-modern era and its pastoral-missionary challenges

1. A confessional diagnosis of the post-modern epoch
2. An (im)possible photo of post-modernity. „The anathomy” of the contemporary world
3. Is the contemporary world the era of the vulnerability of faith?
4. „The fertility” of culture: is it an utopia or a cathegoric imperative? Culture – a new territory for missionary acts in the post-modern epoch

II. Basic elements of Pastoral Psychology

1. Introduction: the countenance of the Pastoral Theology
2. False images about God that reign in the middle of the contemporary human being’s subconscious

Attachment: Psychological test for identifying the demonic image that conditions our existence

3. The psychological and pastoral profile of the genuine priest, between opacity and transparency
4. Along the psychological paths of the inner-self. Constant mistakes during the pastoral mission

III. **Inside the universe of *Pastoral Medicine***

1. Basic elements of pastoral medical psychology. The pastoration of the worst sick people
2. Pastoral Course about „honesty, piety and common sense”. The behavioural therapy

Attachment: Teofrast's „*Characters*” (372-287 î.e.n.)

IV. **Pastoral logo-therapy**

1. Psychological therapy and confessional experience during the pastoral approach. The importance of methodology in the pastoral dialogue
2. The psychological dynamics of the pastoral dialogue
3. The methodology of the pastoral dialogue inspired by Karl Rogers's method

V. **Urbanism, a dimension of nowadays world. Pastoral priorities**

1. The progressive dissipation of the rural and the hegemony of the „mass-culture”
2. „Prophecies” about the world of tomorrow
3. The psycho-emotional universe of the elderly men. Words for a pastoral of the retired

VI. The philosophical bases of pastoral anthropology. The value route of man in the history of culture

Conclusions: The destiny of the „right faith” in a Westernized Romania

Cuprins

Introducere: Teologie pastorală sau „pastoralitate” a teologiei?	
1. Pastorală – concretizarea vocației interdisciplinare a teologiei	
2. Pastorală și filosofie	
3. Obiectivul pastoral prioritar: experiența lui Dumnezeu	
I. Noțiuni de Teologie Pastorală Fundamentală: Era post-modernă și provocările ei pastoral- misionare	
1. Un diagnostic duhovnicesc al erei post- moderne	
2. O (im)posibilă fotografie pastorală a post- modernității	
„Anatomia” lumii de azi	
a. Ce este post-modernitatea?	
b. Caracteristicile post-modernității: marile tranziții	
c. Marile revoluții ale post-modernității	
d. „Sfârșitul” și/sau „criza” modernității?	
e. Miturile lumii moderne	
f. Creștinismul și cultura post-modernă: incompatibilități structurale	

3. Contemporaneitatea: era vulnerabilității credinței?
 - a. Era post-creștină a civilizației occidentale
 - b. Atmosfera culturală reticentă față de creștinism
 - c. Expulzarea religiei din sfera socială în viața individuală
 - d. Întoarcerea necontrolată a sacralului
 - e. Era dubiului în civilizația occidentală
 - f. Sursa mutațiilor din civilizația occidentală.....
 - g. Dialog și confruntare inter-religioasă
4. Fertilizarea creștină a culturii: utopie sau imperativ categoric?

Cultura – nou “teritoriu” misionar și de implicare pastorală în era postmodernă
5. Credința în era interacțiunilor culturale.

Inculturație, pastorație și misiune în creștinismul contemporan

 - a. Teologia “inculturației”
 - b. Extensiunea inculturației
 - c. Pentru o „pastorală a culturii”

II. Noțiuni elementare de Psihologie Pastorală ...

Introducere: Fizionomia Psihologiei Pastorale

1. Imagini false despre Dumnezeu, ce tronează în subconștientul omului contemporan
 - a. Dumnezeu care judecă și pedepsește
 - b. Dumnezeuul morții
 - c. Dumnezeuul contabil și legalist
 - d. Dumnezeuul eficienței

Anexă: Test psihologic pentru identificarea imaginii demonice care ne condiționează existența

2. Profilul psihologic și pastoral al preotului autentic

 - a. Cunoașterea de sine
 - b. Integrarea „negativului” și concilierea cu „umbra”
 - c. Împropierea dimensiunii contra-sexuale
 - d. Calitatea raporturilor inter-umane

- e. Preotul păstor: un doctor bolnav?
- f. Pentru o cunoaștere de sine reală
- 3. Pe cărările psihologice ale interiorității.
 - Erori frecvente în activitatea pastorală
 - a. „Profesionalizarea” pastorației
 - b. Motivația interioară egoistă
 - c. Alienarea sau dominarea credinciosului
 - d. Graba de a-l vedea progresând pe credincios
 - e. Moralismul perfecționist
 - f. Obiectivismul doctrinar
 - g. Insuficienta acceptare a propriilor limite
 - h. Negativismul pedagogic

III. Incursiuni în universul *Medicinii pastorale*....

Noțiuni elementare de psihologie pastorală sanitară

- 1. Pastorația bolnavilor terminali
- a. Condiția interioară a bolnavului internat
- b. Mediul sanitar impersonal
- c. Frica de moarte
- d. O retrospectivă în trecutul pacientului
- e. Frica de „a trăi”
- f. Perspective de viitor
- g. Raportarea personalizată
- h. Așteptând moartea
- i. Principii pentru o călăuzire duhovnicească autentică
- j. Psihologie pastorală clinică
- 2. Curs pastoral de „onestitate, cuvioșie și bun simț”. Terapie comportamentală
- a. Comportamente dăunătoare dialogului pastoral ..

Anexă: Tipuri de caractere, după Teofrast
 (372-287 î.e.n.) ...

IV. Logo-terapie pastorală

- 1. Tehnică psihologică și trăire duhovnicească în demersul pastoral. Importanța metodologiei în colocviul pastoral

- a. Valoarea și limitele tehnicilor de acțiune pastorală
- b. Rolul tehnicii, în psihologia lui Karl Rogers ...
- c. Adaptarea la situație
- d. Nondirectivitatea
- e. Intervențiile inadecvate
- f. Familiarizarea preotului cu metodologia colocviului pastoral autentic
- 2. Dinamica psihologică a dialogului pastoral
- a. Funcția psihologică de susținere afectivă
- b. Funcția psiho-directivă
- c. Funcția psihologică de intermediere
- 3. Metodologia colocviului pastoral inspirată din metoda lui Karl Rogers
- a. Reformularea
- b. Restructurarea
- c. Elucidarea

V. Urbanitatea, dimensiune a lumii de azi.

Priorități pastorale

- 1. Dizolvarea progresivă a ruralului și hegemonia culturii „de masă”
- a. Ontologia urbanității: anonimat, mobilitate, pragmatism și profanitate
- b. Contextul pastoral-urban contemporan din România
- c. Exigențe pastorale urgente în mediul urban
- 2. „Profeții” despre lumea de mâine
- a. Tinerii și tendințele socio-culturale din lumea de astăzi
- b. Tinerii de astăzi în sclavia orizontalității. Crizele vieții
- c. Pastorală în contextul altor entități formative. Metafora „rețea”
- d. Noi exigențe pastorale
- e. Câteva principii de orientare pastorală în lumea tinerilor
- f. Hip-hop: mesajul pastoral al unei ”sub”-culturi
- g. Exemplu de proiect pastoral cu tinerii

3. Universul psiho-afectiv al vârstei a treia. Pentru o pastorală a pensionarilor
 - a. Lumea de mâine: lumea vârstei a treia
 - b. Gerontofobia
 - c. Primul pas în vârstă a treia: pensionarea
 - d. Efectele „societății timpului liber”
 - e. Bătrânul și familia
 - f. „Vocația” de bunic
 - g. Apropiere fizică, îndepărtare afectivă
 - h. Exodul din familie al fiilor
 - i. Vârsta a treia: o continuă dependență psiho-afectivă
4. Urbanitatea și „toamna vieții”. O invitație la reflecție pastorală
 - a. „Exilul” bătrânilor
 - b. Bătrânul ca educator
 - c. Pensionarea: ocazie de traume psihice
 - d. Pierderi afective
 - e. Îmbătrânirea „inteligentă” și duhovnicească
 - f. Posibile derive ale vârstei a treia: longevitatea și mitul eternei tinereți
 - g. Sănătatea socială
 - h. Sănătatea spirituală
 - i. Iubirea: unica energie a bătrâneții

VI. Fundamente filosofice pentru o *antropologie pastorală*

- a. Traseul valoric al omului în istoria culturii
- b. Cosmocentrismul, teocentrismul și antropocentrismul
- c. Socrate și cunoașterea de sine
- d. Platon și pregătirea omului pentru moarte
- e. Monismul și etica materialismului
- f. Aristotel
- g. Antropologii imanente totalitare
- h. Georg. W. Hegel și „eclipsa” individului
- i. Ludwig Feuerbach: dizolvarea teologiei în antropologie
- j. Karl Marx și *homo faber*

- k. Friedrich Nietzsche și „omorârea”
 lui Dumnezeu
- l. Gabriel Marcel și critica tehnocrației
- m. Antropologii liberal-consumiste
- n. Postmodernul și identitatea precară

 Considerații finale: **Soarta „dreptei credințe”**
într-o Românie occidentalizată

 Elements of missionary theology for a post-
ideological society

 Bibliografie